**MEHMET KARAHİSARÎ**

**AUF DEN SPUREN DES ALLERGRÖSSTEN SCHEİCHS:**

# MUHYIDDIN IBN ARABI

Übersetzt und erläutert aus dem Türkischen von

**ALİ SEYYAR**

Paradigma Akademi



MEHMET KARAHİSARÎ

AUF DEN SPUREN DES ALLERGRÖSSTEN SCHEİCHS:

# MUHYIDDIN IBN ARABI

Übersetzt und erläutert aus dem Türkischen von

ALİ SEYYAR

Die Origialausgabe dieser Übersetzung von Prof. Dr. Ali Seyyar erschien 2023 unter dem Titel: “***Şeyh-i Ekberin Yolunda***” (*Auf den Spuren des allergrößten Scheichs*) bei Altiva Kitap. Ankara-Türkei.

ISBN:

Paradigma Akademi Yayınları
Sertifika No: 69606

Paradigma Akademi Basın Yayın Dağıtım
Fetvane Sokak No: 29/A
ÇANAKKALE
e-mail: fahrigoker@gmail.com

Yayın Sorumlusu: Nevin SUR
Tasarım&Kapak: Himmet AKSOY

Matbaa: Meydan Baskı | Sertifika No: 70835






Ekim 2023
Paradigma Akademi



**ÜBER DEN AUTOR:** *Mehmet Karahisari* wurde in der Türkei in Afyonkarahisar-Sandıklı (1968) geboren. Er gehört der islamisch-mystischen Sufi-Orden (Tariqat) Kadiriyye[1]-Ekberiyya[2] mit einer Orientierung zu *Uwais*[3] an. Er hat die Erlaubnis zu schreiben und zu lehren von seinem Meister *Hasan Yenice*[4] und seinem Scheich *Mustafa Yaşar Göletderevi*[5] erhalten. *Karahisari* hat folgende sufistische Bücher geschrieben: 1.) Konversation in Üsküdar: “Die Methodik in Ekberiyye” (*Üsküdar Sohbetleri: Ekberiyye'de Usul*). 2.) “Konversation in Üsküdar: Über El-Fütuhatu'l-Mekkiyye” (*Üsküdar Sohbetleri; El-Fütuhatu'l-Mekkiyye Üzerine*). 3.) “In der Absicht zur Heilung” (*Şifa Niyetine*). 4.) Und das ins Deutsch übertragene vorliegende Buch: “Auf den Spuren des allergrößten Scheichs” (*Şeyh-i Ekberin Yolunda*). Alle Bücher wurden im Altiva Verlag in Ankara von 2021-2023 veröffentlicht.

---

[1] Die Kadiriyya (Kadirîlik) ist ein Sufi-Orden, der von dem persischen Mystiker sunnitischer Richtung *Abdülkadir Geylani* (1088-1166) gegründet wurde (Seyyar).

[2] Der Gründer des Ekberiyya-Ordens ist der andalusischer Mystiker sunnitischer Richtung *Muhyiddin Ibn Arabi* (1165/Murcia-1240/Damaskus). Er wird wegen seines großen Einflusses auf die Entwicklung des Sufismus auch als “Esch-schaich al-akbar” (Der allergrößte Meister/Scheih) angesehen (Seyyar).

[3] *Uwais al-Qarani* (in der Türkei auch als *Weysel Qarani* bekannt) (7. Jahrhundert) aus dem Ort “*Qaran*” im Jemen (daher auch sein Nachname al-Qarani) war ein islamischer Mystiker und Zeitgenosse des Propheten Mohammed. Er gilt als der erste Sufi überhaupt obwohl er trotz Bemühüngen den Propheten nicht sehen und somit mit ihm nicht unterhalten konnte. Obwohl er zu der Zeit des Propheten lebte und Muslime wurde gehört er dennoch nicht zu den Freunden vom Propheten (Friede sei mit ihm). Er bekam aber den Titel “*Muhadramun*”. Dieser Titel wird für diejenigen, die zur Zeit des Propheten als Muslime lebten, ihn aber nicht gesehen haben, verwendet. Die Schüler/Gelehrten, die ihren Scheich/Meister aufgrund der großen Entfernung oder seines Todes nicht sehen konnten/können, werden daher bezogen auf *Uwais al-Qarani* als Sufis mit *“Uweysi”* Charakter bezeichnet. (Seyyar).

[4] *Hasan Yenice*, geb. 1933 in Yozgat-Yerköy, der sich als “*Melami*” bezeichnet, gehört dem Orden Kadiriyye-Rumiyye an und ist ein Schüler vom Scheich *İbrahim Ethem* (1887-1963) aus İskilip. Die “*Melamis*” gehören einer Sufi-Bewegung (*Melamiyye*) an, die das Verständnis von “*Melamet*” übernehmen. Das Wort “*Melamet*”, das im Wörterbuch “*sich selbst verurteilen, verunglimpfen*” bedeutet, ist in der Sufi-Literatur als Begriff, Autorität und Name eines Sufi-Verständnisses weit verbreitet. Die Sufis, die der “Melamiyye-Richtung” angehören, also die “Melamis” suchen nicht nach einem besonderen Ort oder einer speziellen Zeit für ihre Gebete und Andachten. Denn Allah ist allumfassend so dass man immer und überall an Ihn denken kann. Mehr dazu im Abschnit: 1.5. (Seyyar).

[5] Scheich *Mustafa Yaşar Göletderevî* (1930-2020), kurz “*Hafiz Baba*” genannt, stammte aus Kargı-Çorum in der Türkei. Er gehörte der Kadiriyye-Halisiyya Orden an (Seyyar).

**ÜBER DEN ÜBERSETZER**: *Ali Seyyar*, geboren in der Türkei, lebte von 1967 bis 1993 in Deutschland. Er machte sein Abitur im Hans-Sophie Scholl Gymnasium in Ulm. In Mannheim studierte er Volkswirtschaftslehre. Seit 1993 lebt er in der Türkei. Er hat in der Universität İstanbul im Bereich Sozialpolitik mit seiner Doktorarbeit "Soziale Pflegeversicherung in Deutschland" promoviert. Er war Professor an der Universität Sakarya, wo er Sozialpolitik lehrte. Er hat zahlreiche akademische Bücher und Artikel über Behindertenarbeit, Sozialstaat im Islam und spirituelle Sozialdienste in deutsch und türkisch geschrieben. Sein bei Rağbet-Verlag in Istanbul erschienenes Werk "die Sozialarbeit im Sufismus" (*Tasavvufî Sosyal Hizmet)* verdient im Zusammenhang mit diesem Buch besondere Erwähnung.

An meinen lieben Ältesten: ***Ramazan Karahisari***.





(***Ramazan Karahisari*** (Efendi), der Gründer des Ramazaniyye-Zweiges des Halvatiyya-Ahmediyya-Ordens, wurde in Sandıklı-Afyon (Karahisar)-Türkei geboren. Das Mausoleum von ***Ramazan Karahisari*** (1542-1616) befindet sich in Fatih-İstanbul-Türkei. Die beiden Bilder oben zeigen sowohl das Äußere des Friedhofs als auch die Sarkophage im Inneren des Mausoleums).

# INHALTSVERZEİCHNİS

## VORWORT DES ÜBERSETZERS

*Mehmet Karahisari* ist ein in der Türkei lebender muslimischer Akademiker im Bereich der Sozialwissenschaften. Neben seinem akademischen Laufbahn hat er sich im Sufismus[6] einem zweiten Bildungsweg (Seyru-Suluk[7]) unterzogen. "*Seyru-Suluk*" ist der geistige Erziehungsprozess eines Schülers (er wird somit Sufi oder Mürid genannt), der mit seinem Treuegelöbnis in Gegenwart und unter Aufsicht eines Meisters/Gelehrten/Scheichs seine spirituelle Lehre beginnt.

Nach einer langen, aber erfolgreichen spirituellen Reise erhielt er von seinem Meister *Hasan Yenice* und seinem Scheich *Mustafa Yaşar Göletderevi* die Erlaubnis, Bücher zu schreiben. *Mehmet Karahisari* war auch derjenige, der mich mit seinem Scheich *Mustafa Yaşar Göletderevi* freundlicherweise Bekannt machte. Dadurch wurde unsere langjährige Freundschaft noch tiefer.

Der Gründer der Ekberiyya-Ordens *Muhyiddin Ibn Arabi*, der uns zahlreiche grandiose Werke hinterlassen hat, gehört zweifellos nach wie vor zu den wichtigsten mystischen Denker in der islamischen Welt. Da *Mehmet Karahisari* ein Mitglied des islamisch-mystischen Sufi-Ordens (Tariqat) Kadiriyye-Ekberiyya mit einer Orientierung zu *Uwais* ist, weist dieses Buch, das speziell für seine

[6] Der Ursprung des Wortes Sufismus (Tasavvuf) ist arabisch. Sufismus bedeutet wörtlich "ein Sufi (Diener Allahs) sein, dem Sufi-Weg folgen". Die Leute des Sufismus werden somit Sufis genannt. Der Sufismus wird als die Kunst bezeichnet, "Taqwa" (ein Leben als ein aufrichtiger Diener Allahs) zu erlangen. Der Sufismus wird auch als die Abkehr von negativen Gewohnheiten und die Hingabe an das Gute und die guten Sitten bezeichnet. Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes lautet: Unterwerfung und Hingabe zu den göttlichen Regeln (Seyyar).

[7] "*Suluk*" bedeutet, "einen Weg, einen Beruf ergreifen". Derjenige, der den Weg betritt, wird "Salik" (Schüler/Auszubildender/Reisender) genannt. In einem besonderen Sinne bedeutet "*Seyru-Suluk*" eine "*Sufi-Reise*" oder "*spirituelle Reise*". Die Sufis, die die Reise mit dem Herzen unternehmen, möchten damit ihre Seele disziplinieren, die Wahrheit erlangen und schließlich das eigentliche Ziel erreichen, nämlich die Zuzammenkunft mit Allah (Vuslat) realisieren. Die spirituelle Zusammenkunft geschieht in dem man das Bewusstsein des Dienens mit der Seele erlangt, als würde man Allah sehen/fühlen und immer in Seiner Gegenwrt sein (Seyyar).

Schüler geschrieben wurde, auf die Punkte hin, die alle Muslime im Allgemeinen beachten sollten.

Dieses Buch soll aber besonders den deutschsprachigen Muslimen die Möglichkeit geben, die Welt und Regeln des Sufismus im Sinne von *Muhyiddin Ibn Arabi* zu erlernen, wobei darauf hingewiesen werden muss, dass dieses Buch für die Praktizierung der Regeln allein nicht ausreicht. Dieses Buch ist lediglich als theoretische Grundlage eines Sufi-Reisenden zu Allah gedacht. Zum richtigen Erlernen der spirituellen Reise und die Praktizierung der Mitternachtsgebete (Tehejjud[8]) mit den jeweiligen Rezitationsformeln ist die Anleitung eines Lehrers/Meisters/Scheichs nötig, der dem Schüler (Mürid/Sufi) den richtigen Weg zeigt und ihn korregt leitet.

Dieses Buch dürfte auch für nicht-muslimische Leser von Interesse sein, da die Ekberiyya-Sicht des Sufismus voller geheimnisvollen Wissens ist. So dürften interessante Begriffe wie “Universum”, “Ur-Substanz”, “das eigentliche Wesen der Substanz”, “spirituelle Ebenen”, “vollkommener Mensch”, “die Leute der Weisheit”, “Existenz”, “Wahrheit”, “Einheit des Seins” und “Vielheit in der Einheit”, die alle aus der Perspektive des Islam und des Sufismus vorgetragen sind, die deutschsprachigen Leser insbesondere Philosophen, Literaten, Theologen, Astrologen und Psychologen ansprechen.

Da muslimische Leser, die keine Schüler des Ordens sind, sowie nicht-muslimische Leser Schwierigkeiten haben könnten, viele der Sufi-Begriffe in diesem Buch zu verstehen, habe Ich zusätzlich zu den Fußnoten des Autors erklärende Fußnoten hinzugefügt. Um

---

[8] Das Tehejjud-Gebet ist eines der freiwilligen Gebete, das zwischen dem Nachtgebet (Yatsi) und Morgengebet verrichtet wird. Es gibt viele Aussagen (Hadithe) des Propheten Mohammed über die Bedeutung und den Wert des Tehejjud-Gebets. Demnach ist das Mitternachtsgebet das tugendhafteste Gebet, abgesehen von den anderen Pflichtgebeten. Ein Hadith sagt dazu: “*Verrichte das Nachtgebet; weil es eine gottesdienstliche Handlung ist, die die rechtschaffenen Diener vor euch vollzogen haben, die euch näher zu Allah bringt und die Sünden bedeckt und verhindert”* (Seyyar).

zwischen den Fußnoten des Autors und denen des Übersetzers zu unterscheiden, wurde mein Name “*Seyyar*” [(Seyyar)] in Klammern am Ende einer jeden Fußnotenerläuterung hinzugefügt.

Möge die reinste Weisheit und die tiefe Wahrheit, die dieses kleine Buch über *Ibn Arabi* vermitteln will, wie ein Hauch der Seeligkeit in die Herzen ihrer Leser/innen ob Muslim oder Nicht-Muslim fließen.

**Prof. Dr. Ali Seyyar**

Sakarya, 2023.

# EİNLEİTUNG

*IM NAMEN ALLAHS (GOTTES), DES GNÄDİGEN, DES BARMHERZİGEN.*

*“Er ist Quddus.”*[9]

Quddus bedeutet wörtlich “*der Reiniger*”. Allah ist der jenige, der die Herzen reinigt. O mein Gebieter, ich ehre dich mit diesem heiligen Namen.

Das Heilige ist eine Erscheinung (Tedschelli) und Quddus (Jerusalem) ist auch der Ort dieser Bedeutung. Der gegenwärtige Zustand Jerusalems ist auch ein Zeichen für die heutige Bedeutung. Das Urteil oder der Folgeschluss der heutigen Zeit ist die Entfremdung vom Heiligen, und Entfremdung ist das Ergebnis von Verschmutzung. Der Ort der Verschmutzung ist zunächst der Mensch und dann erst kommt die Erdoberfläche. Mit anderen Worten: Die Verschmutzung der Natur, der Luft und der Meere ist das Ergebnis der Verschmutzung der Vernunft, des Geistes und des Herzens. Für diejenigen, deren Vernunft und Herz schon schmutzig geworden sind, hat die Umweltschutzbemühung also keine richtige Bedeutung.

Die Moderne oder der Säkularismus ist das Äquivalent für das Verschwinden der Erscheinung: Al-Quddus. Der Säkularisierungsprozess, der mit der Ablehnung der Metaphysik und des Begriffs der Wahrheit (Hakikat) im historischen Prozess begann, wurde mit Theorien wie der Evolution zu einer Weltanschauung und wurde durch die Schulen, in denen die Moderne aufgebaut wurde, institutionalisiert. Dieser Prozess ist zudem noch nicht abgeschlossen. Diese Bedeutung, die sich kurz als die Entfremdung

[9] “Er ist Quddus” (Koran, Surah: al-Hashr, 23) bedeutet, dass Allah von allen Arten von möglichen Mängeln, Fehlern und Unvollkommenheiten weit entfernt ist. Die Ehrung Allahs (Taqdis: vom Quddus abgeleitet) bedeutet im Islam auch, dass Er über alle Mängel im wahrsten Sinne erhaben ist (Seyyar).

des Menschen vom Heiligen erklären lässt, richtet sich letztlich auf die Wahrheit des Menschen selbst.

In der westlichen Geschichte begann die Säkularisierung mit der Übersetzung der Bibel aus dem Lateinischen ins Englische. Mit der Einführung des Buchdrucks veränderte sich auch die Wahrheit des Buches. Die Übersetzung der Bibel in eine für jedermann verständliche Sprache hat den Klerus außer Gefecht gesetzt, und mit dem Buchdruck ist das Buch zu einem vom Gelehrten getrennten Text geworden. Das Ergebnis dieser beiden Bedeutungen ist der Ausschluss des Gelehrten. Heute ist ein Buch im modernen Sinne eine Ware, die in jeder Form gelesen werden kann, wobei die Methode nicht mehr so wichtig ist.

Die Reflexion dieser Situation auf die islamische Welt war ähnlich. Ein ideologisches Verständnis von Religion sowie der Aufbau des Säkularismus wurde sogleich mit den Diskussionen über die Übersetzung des Heiligen Korans aus dem Arabischen in andere Sprachen erzwungen. Das Ergebnis dieses Säkularismus ist das Aufkommen der Islamismus. Dieses Verständnis, das zwar religiös ist, aber ein Problem mit dem Heiligtum hat, ist zum wichtigsten Thema der Muslime geworden. Die Wahrheit des Anti-Sufismus dieses Verständnisses, das alles ablehnt, was mit der Tradition zu tun hat, ist ein Zeichen für seine Entfremdung vom Heiligen.

Säkular ist das, was außerhalb der Tradition steht. Im Westen entstand die Person, die heute als Intellektueller bezeichnet wird, außerhalb der Universitäten, die damals auf religiöse Weise lehrten, und die Missionare des Säkularismus waren somit die Intellektuellen. Der Intellektuelle ist naturgemäß der kritische Mensch. Die Kritisierbarkeit ist das grundlegende Merkmal der Moderne, und die eigentliche Farbe des Säkularismus ist in dieser Bedeutung zu verstehen. Ein Mensch, der die Welt mit seiner eigenen Vernunft misst - in der modernen Welt nennt man diesen womöglich einen Humanisten - ist ein Mensch, der die Tradition und das, was mit der Tradition zusammenhängt, nicht begreifen kann. Dieser Mensch ist das Produkt der modernen Bildungseinrichtungen.

In der modernen Welt ist die Bildung (Eğitim) ein einzigartiger Begriff, der sich von "Unterweisung" (Talim[10]) und "Erziehung" (Terbiye) unterscheidet. Bildung, die im Großen und Ganzen eine "schulische", institutionalisierte Bedeutung hat, ist ein westlicher und säkularer Begriff. Die Etymologie des englischen-lateinischen Wortes "Education" bedeutet u.a. "Orientierung". Diese neuzeitliche Orientierung ist eine Abkehr vom Heiligen zum Weltlichen.

Die eigentliche Wahrheit der Bildung besteht darin, den Menschen zur Reife zu bringen, und in diesem Sinne werden "Unterweisung" und "Erziehung" erwähnt. Die "Unterweisung", die ein Werturteil des göttlichen Namens "Al-Alim"[11] ist, bezieht sich (im irdischen Sinne) auf den Gelehrten/Murschid[12], während "Erziehung" ein Werturteil des göttlichen Namens "Er-Rab"[13] ist, und genau diese Bedeutung unterliegt in erster Linie der elternlichen Pflicht.

In der modernen Welt ist die Schule, die die Aufgaben der Familie weitgehend übernommen hat, nicht in der Lage, einen Beitrag zur erwünschten Erziehung zu leisten, auch wenn sie dem Kind teilweise eine anstandsgemäße Ethik anbietet. In der modernen Erziehung sind "*sowohl die Wahrnehmung des Kindes für das Heilige als auch die Bedeutung, ein Diener Gottes zu sein, durch eine vertikale staatsbürgerliche Erziehung ersetzt worden, die auf der zwingenden Notwendigkeit beruht, die Loyalität der jungen Menschen gegenüber den Nationalstaaten zu stärken. Solange das göttliche Prinzip aus der Grundlage der Kindererziehung ausser Acht gelassen wird, werden die Wahrheiten, die Kinder in dieser*

---

[10] Das Vortragen und Lehren eines Themas durch Personen, die sich durch eine Ausbildung auf ein Gebiet spezialisiert haben, wird im allgeimenen "Talim" genannt. So ist zum Beispiel jede Unterrichtsstunde in der Schule auch "Talim". Das von dem Wort "Ders" (Unterricht) abgeleitete Wort "Tedris" ist gleichbedeutend mit mit dem Wort "Talim", was gegebenenfalls auch "Unterweisung" und "Unterrichtung" bedeuten kann (Seyyar).
[11] Al-Alim, ist einer der Namen Allahs, der ausdrückt, daß Er alles im Universum kennt und weiß. Ihm ist nichts verborgen (Seyyar).
[12] Murshid ist ein Scheich (Meister) einer Glaubensrichtung oder eines Ordens (Tariqat), der seine Schüler in Mystik, Moral und Sittlichkeit unterrichtet (Seyyar).
[13] Das Wort "Er-Rab", das für Allah in einer Weise verwendet wird, die der Bedeutung "etwas allmählich aufbauen und entwickeln, bis es den Punkt der Vollkommenheit erreicht" nahe kommt, hat auch Bedeutungen wie "Eigentümer, Herrscher, Gouverneur, Ernährer, Wächter, Beschützer, Segensspender, Macher, Verbesserer und Wohltäter" (Seyyar).

*Welt zu ihrem eigenen Wohl und zum Nutzen ihrer Zukunft hätten lernen sollen, nicht vermittelt und somit nicht verstanden. Die jungen Menschen müssen zuallererst lernen, das göttliche Prinzip und seine Reflexion in der Erscheinung zu verstehen und für ihr eigenes Leben all das zu verwirklichen, was dieses Verständnis impliziert, nämlich die Beziehung zu Allah und der Umwelt (Masiva*[14])" (Casawit, 2016, 6).

Das entscheidende Merkmal des Säkularismus ist, dass er den Begriff "Vernunft" aushöhlt. Man kann diesen Prozess insbesondere im Westen an der Veränderung des Begriffs "Vernunft" ablesen. Die Quelle von *Rene Guenons* (1886-1951) Feststellungen hinsichtlich "rationell" und "intellektuell" ist in dieser Bedeutung zu verstehen.[15] Diese im Westen entstandenen materialistischen Begriffe wurden in kurzer Zeit auch auf die islamische Welt übertragen.

Heute ist das korrekte Verstehen des koranischen Begriffs "Vernunft", der Kernpunkt des Problems. Im Heiligen Koran ist "die Vernunft" ein Begriff, der auf der höchsten Ebene wie die Feder

---

[14] "Masiva", ein sufischer und ethischer Begriff, er bedeutet kurz "alles andere als Allah". Im weitesten Sinne: Alle Lebensinhalte eines Menschen vor dem Tod sowie die Wesen, mit denen er/sie während dieses Lebens in Beziehung steht, seine/ihre Tendenzen, Einstellungen und Verhaltensweisen in Bezug auf diese (Seyyar).

[15] *René Jean-Marie Joseph Guénon* war ein französischer Metaphysiker, der zum Islam konvertierte und den Namen *Abdulwahid Yahya* annahm. Nach *Guenon* sind das westliche Denken und die westliche Kunst seit der Renaissance und der Reformation nur "rationnel". In der Tradition sind jedoch Denken und Kunst "intellektuell". Dies wird in der islamischen Kultur mit dem Begriff "Herz" beschrieben. Die Art und Weise, wie das Herz Wissen erlangt, geschieht durch "Inspiration" (Ilham) und "spirituelle Entdeckung" (Keschf). *Laut Guenon* ist der Intellektuelle ein Mensch, der das Wissen (İrfan) (Intellektualität), oder mit einer höheren Bedeutung, die Erkenntnis (Marifet) (Connaissance) erlangt hat. Er kann somit wahrnehmen was Recht (Hakk) und Wahrheit (Hakikat) ist. Der Begriff des Rechts ist ein Begriff, der systematisch alle Wahrheiten darstellt. Es handelt sich also um einen komplexen und allgemeinen Begriff. Wahrheit hingegen ist das Original, das Wesen, die Natur und/oder die Essenz einer Sache. In diesem Zusammenhang ist die "Intuition", wie *Guenon* es selbst als *"Intuition Intellectuelle"* ausdrückt, die herzliche Intuition. Im Guenon-Denken liegt die Intuition zwischen Empfindung/Sinnlichkeit (Sensualite) und Wahrnehmungspotential (Intellektualität) und spielt die Rolle des Vermittlers. Der Aspekt, der metaphysisches Wissen im Menschen empfängt, ist nicht seine Vernunft/Rationalität sondern vielmehr seine Intellektualität. Im Islam wird diese Eigenschaft eher mit dem Begriff "spirituelle Entdeckung" (Keschf) ausgedrückt (Tahralı, 2018, 85), (Seyyar).

(Kalem[16]) und das geschriebene Buch (Levh-i mahfuz[17]) verankert ist. Ohne ein richtiges Verständnis des Begriffs Vernunft ist es auch nicht möglich die im Koran vorkommenden Begriffe wie Kontemplation (“Tefekkür”[18]), “Tezekkür”[19] und “Tedebbür”[20] zu verstehen.

Die Vernunft erreicht mit der Zeit ihre Reife und wird in der Regel mit der Wissenschaft gleichgesetzt. Es ist auch klar, was man heute unter Wissenschaft versteht. Die Arbeit, die Bedeutung des Heiligen Koran dem menschlichen Verstand nahe zu bringen, wird “Unterweisung” oder “Unterrichtung” (Talim) genannt und diese ist die Hauptarbeit der islamischen Wissenschaftler. Die “Unterweisung” erscheint im Heiligen Koran als ein Begriff auf der göttlichen Ebene.

In Sura Kehf (Vers: 66) sagt Moses zu “Hızır” (Khidr)[21]: “*Darf ich dir untertan (dein Gefährte-Schüler) sein, damit (zu meiner Reife) du mich das vollkommene Wissen (Rüscht) lehrst, das Allah dir beigebracht hat?*” Ein göttlicher Name unter vielen ist “*Er-Rashid*”. Er bedeutet “*derjenige, der (jemandem) zur Reife bringt”,* und im Heiligen Koran ist *“Reife”* (Rüscht) ein Begriff, der insbesondere in dieser Sura viele Male vorkommt. Eine Person, die

[16] “Kalem” ist ein religiöser Begriff, er kann definiert werden als “die göttliche Feder, die alle Objekte und Ereignisse aufzeichnet, die vom Beginn des Universums bis zum Tag des Gerichts eintreten werden”. Das Wort "Feder" erscheint im Koran an zwei Stellen im Singular und an zwei Stellen im Plural (aklâm) (Seyyar).

[17] Alle vergangenen und zukünftigen Ereignisse und Wesen, die im Islam als Schicksal bezeichnet werden, werden in der Gegenwart Allahs auf einer Scheibe geschrieben und festgehalten. Somit ist “Levh-i mahfuz” eine geschützte Platte oder Scheibe. Mit anderen Worten, es ist das göttliche Buch, in dem detalliert alles geschrieben steht, was geschehen ist und auf jeden Fall geschehen wird (Seyyar).

[18]Im Islam bedeutet “Tefekkür” (Kontemplation), über die eigenen Sünden, das Universum, die Wesen, die Natur, die Geschöpfe, sich selbst und Allah nachzudenken und Lehren aus Allahs Schöpfung und der Ordnung des Universums zu ziehen (Seyyar).

[19] Der koranische Begriff “Tezekkür” bedeutet, eine Idee oder einen Vorschlag gründlich zu bewerten, bevor man ihn annimmt oder ablehnt, also eine Entscheidung gründlich und reiflich abwägen (Seyyar).

[20] “Tedebbür” ist der aufrichtige Versuch, die Bedeutung der offennen oder geheimen Worte und Begriffe im Koran in ihrer Tiefe zu verstehen (Seyyar).

[21] “Hızır” (Khıdır) ist eine ausserordentliche Person, die zur Zeit des Propheten Moses (und vielleicht auch zuvor) lebte und in göttlichem Wissen und Weisheit unterrichtet wurde. Der zeitlos agierende Khıdır kann mit Allahs Erlaubnis auch solchen Muslimen erscheinen, die einem Tariqat (eines Ordens) angehören (Seyyar).

in diesem Sinne Reife erlangt, ist eine Person, die sich im "*Reich der Bedeutung*" bzw. in der "*Welt der Bedeutung*" (Mana Âlemi) befindet. Es geht hier darum, dass der Reisende (auf den Spuren der Wahrheit) erkennt, dass er selbst der wichtigste Vorhang vor dem "Reich der Bedeutung" ist.

Heute ist die Bedeutung der Kontemplation (Tefekkür) anstelle der Vernunft zur vorrangigen Hauptbedeutung geworden. Die Kontemplation ist aber wie ein Vorhang vor der Wahrheit. Im Koran wird von einer Verunreinigung des Herzens gesprochen. Aber die Kontemplation, die sich der theoretischen Methode begrifflich angepasst hat und insbesondere außerhalb des Korans sich entwickelt hat, spiegelt sich im Herzen als Schmutz wider. Die Reinigung des Herzens ist aber nur möglich, wenn man diese Art der Kontemplation überwindet.

Während es gestern um eine andere Art der Reinigung ging, geht es heute um die Reinigung eines säkularisierten Geistes. Damit dieser Geist bzw. diese Selle das Heilige und die Wahrheit erkennen kann, muss man schon von Anfang an erklären was überhaupt ein Buch ist und wie es gelesen sollte. Um nochmals zu erwähnen, der Säkularismus ist die Umwandlung des Buches in eine vom Autor getrennte Umgebung. Das Lesen eines Textes unabhängig von seinem Autor endet mit einer Abwertung der Bedeutung auf der Ebene des Lesers.

Das wichtigste Thema unserer Zeit ist das Verstehen der "Weisheit" (Hikmet). Weisheit ist ein Wissen, das die gesamte Menschheitsgeschichte hindurch existiert hat und das größte Erbe darstellt. In diesem Sinne entspricht die Moderne einer Art von Wissen ohne die Weisheit einzubeziehen. Weisheit, als eine einzigartige Art von Wissen, wurde in jeder Epoche von bestimmten islamischen Schulen aufgenommen und weitergegeben. Heute findet diese Übertragung vor allem im Sufismus statt, und die "Ekberiyye", die Tür von *Muhyiddin Ibn Arabi*, ist eine der wichtigsten Schulen auf diesem Weg.

Zunächst soll eins geklärt werden. “Weisheit” (Hikmet) ist Wissen (Marifet[22]) und “Wahdet al-Wudschud” (Einheit des Seins) ist der Name einer Ebene/Stufe. Während der Ekberiyye-Orden von *Ibni Arabi* ihr “Wissen” durch Weisheit ausdrückt, erklärt die Sufi-Tradition Weisheit innerhalb des Oberbegriffs “Wissen”. Wenn wir die Geschichte des Sufismus im Zentrum der Weisheit interpretieren wollen, dann können wir zwei Abstammungslinien (Silsile) feststellen: “*Die Gruppe, die der Weisheit angehören*” (Ehl-i Hikmet) und “*Die Gruppe, die dem Wissen angehören*” (Ehl-i Marifet[23]). Im Gegensatz zur Weisheit, die sich aus dem Wissen heraus ausdrückt, benötigt das Wissen selbst eine Theorie. Die Verse zur Kosmologie im Heiligen Koran sind die wichtigsten Beweise für diese theoretische Bedeutung.

Als einen zweiten Schritt muss betohnt werden, dass die Weisheit eine Wissenschaft ist. Und in diesem Sinne unterscheidet sie sich vom “Wissen” (Marifet). In diesem Zusammenhang wird der Sufismus in eine “*Gruppe von Wissenschaftlern*” (Ehl-i İlim) und in eine “*Gruppe, die der Situation entsprechend gefühlsmäßig handelt*” kurz ausgedrückt “*Gruppe von Gefühlsmenschen”* (Ehl-i Hal) unterteilt. “*Wahdet al-Wudschud*” (Einheit des Seins) ist demnach das Wissen (Marifet) über die Weisheit gemäß der Ekberiyya-Schule

[22] Obwohl das Wort “Marifet”, das im Wörterbuch in Verbform als “wissen, (er)kennen” und als Substantiv “Wissen” bedeutet und als Synonym für “Wissenschaft” (Ilim) verwendet wird, gibt es doch einige Unterschiede zwischen ihnen. “Wissenschaft” bezieht sich auf universelles und allgemeines Wissen und “Marifet” bezieht sich auf besonderes, spezielles, spirituelles und detailliertes Wissen. Das Gegenteil von Wissenschaft ist Unwissenheit, und das Gegenteil von “Marifet” ist Leugnung oder Ablehnung der Wahrheit. Aus diesem Grund kann das Wort “Wissenschaft” nicht immer durch “Marifet” ersetzt werden. In diesem Buch bedeutet der Sufi-Begriff “Marifet” das Wissen über Allah und Seine Attribute, Eigenschaften, Handlungen, Namen und Erscheinungen. Dieses besondere Wissen wird direkt durch mühsame spirituelle Erfahrungen insbesondere durch Sufis erlangt. “(Spirituelles) Wissen” im Vergleich zu “intellektuellem/rationalem Wissen” wurde auch in verschiedenen hellenistischen Religionen und Philosophien mit dem Begriff *“Gnosis”* verwendet. “Wissen” bezieht sich im Sufismus aber auf die Kenntnis des Selbst und Allahs. Der Gnostiker im Sufismus wird *“Arif”* also “jemand, der die Wahrheit durch Allah weiß“ genannt. Das Ziel des Sufi-Praktizierenden ist es, innere Hindernisse auf dem Weg zur Gotteserkenntnis mit Hilfe seines Scheichs zu beseitigen (Seyyar).

[23] Der einzelne aus der Gruppe, die dem Wissen angehören wird im Sufismus als *“Arif”* bezeichnet. Damit ist der *“Arif”* ein islamischer Gnostiker, der die Wahrheit durch Allah weiß (Seyyar).

und in diesem Sinne ist die Weisheit in den Werken von *Muhyiddin Ibn Arabi* (1165-1240) enthalten.

*Muhyiddin Ibn Arabi* erläuterte in seinen frühen Werken (Mawakiun Nujum) den Unterschied zwischen "Wissen" (Marifet) und Wissenschaft (Ilim) und bereicherte dann die Sufi-Sprache unter dem Gesichtspunkt der Weisheit (in seinem Werk *Futuhat-ı Mekkiyya*). In seinem Werk "*Fususu'l-Hikem*" schließlich geht es um den Begriff der Weisheit selbst. Mit anderen Worten: Ibn Arabis Buch "*Fususu'l Hikem*" ist das Gründungshauptwerk der Ekberiyya-Schule, und diese Schulrichtung wurde mit den darauf folgenden Kommentaren zu "*Fususu'l-Hikem*" weiterentwickelt. Bei diesen kommnentierten Schriften spielt das Werk *"Miftahu'l-Ghayb"* von *Sadreddin Konewi* (1207-1274) eine wichtige Schlüsselrolle. Konewi ist somit der "*Interpret der Weisheit*". Sowohl "*Fususu'l-Hikem*" als auch "*Miftahu'l-Ghayb*", die auf höchstem Niveau für den Ekberiyya-Reisenden geschrieben wurden, haben eine Führungsfunktion hinsichtlich des zu beschreitenden Weges. Um diese Reisebücher verständlich lesen zu können, benötigen wir heute einen Leitfaden, der die Einführung in das Gebiet der Weisheit erleichtert.

In diesem Sinne ist "*Wahdat al-Wudschud*" (Einheit des Seins) ein Theorem, das der Ekberiyya-Reisender kennen und wissen sollte. Im Laufe der Kommentararbeiten entstand ein umfangreiches Korpus und die Theorie wurde dadurch schwer verständlich. In verfahrenstechnischer Hinsicht muss eine Bedeutung zunächst von ihrer Quelle her gelesen werden, und diese beiden Bücher haben die Eigenschaft des Gründungswerks. Laut *Sadreddin Konewi* kann die Vernunft nicht die Fähigkeit des Denkens erlangen, die durch die spirituelle Reise (Seyru-Suluk) erworben wird. Dieses Wissen kann jedoch in einer verständlichen Sprache ausgedrückt werden und diejenigen, die die spirituelle Reise nicht durchlaufen, können dieses Wissen, wenn auch nur teilweise, aneignen. Und laut *Jendi* (Sâid el-Cendî, Todesjahr: 1292), ein Schüler von *Konewi*, "*kann jeder, der seine Zeit mit vollen Gedanken auf das Wissen, das von den Gelehrten überliefert wurde, sich widmet und eifrig und fleißig darüber nachdenkt, davon Nutzen ziehen*."

Dieses Buch ist deshalb geschrieben um von Angesicht zu Angesicht mit *Muhyiddin Ibn Arabi* zu lesen. Es ist in vier Kapitel gegliedert. Im ersten Kapitel gibt es eine kurze Geschichte und Methodik der Ekberiyya-Schule, im zweiten Kapitel wird über die Leseart im Sinne *Ibn Arabis* offenbart, im dritten Kapitel wird der Begriff "Weisheit" (Hikmet) im Zusammhang mit dem Ekberiyya-Orden geschildert sowie die Inhalte der wichtigsten Gründungstexte erklärt und im vierten Kapitel wird über das Thema "*die Medizin der Seele*" (Tıbbu'r-Ruhani), das eine der Wissenschaften zur Weisheit gehört, notizenartig erläutert und kritisiert.

Der Sufismus ist vordergründig ein gutes Benehmen und in diesem Rahmen in erster Linie ein Anstand des Lesens. Der Unterschied zwischen der Lektüre "*von Muhyiddin Ibn Arabi"* und der Lektüre "*bei Muhyiddin Ibn Arabi"* besteht in der Inspiration. Zweitens wird die Schrift in dem Sinne geformt wie sie auch geschrieben wurde und die Wahrnehmung dieses Sinns ist in erster Linie durch die Wahrnehmnung der Ebene des Textes möglich.

Die Lektüre unterliegt einem Verfahren, das dem Niveau des Textes entspricht. *Muhyiddin Ibn Arabi* ist im Sufismus einer der Gründer einer Schule bzw. eines Ordens: Ekberiyya. Anders als in der Sufi-Tradition wird in dieser Schule, in dem Wissen (Marifet) durch Weisheit ausgedrückt wird, Wissen (İrfan) als Wissenschaft ausgearbeitet. Dieses Werk ist eine bescheidene Einführung, um diesen hervorragenden Korpus zu lesen und die Weisheit wahrzunehmen.

Die Hilfe ist allein von Allah.

**Mehmet Karahisari**

Istanbul, 2023.

# KAPİTEL 1

## DER WEG VON MUHYİDDIN IBN ARABI: EKBERİYYA

## 1.1. Ibn Arabi und der Ekberiyya-Orden

*Muhyiddin Ibn Arabi* wurde am 17. Ramadan 560 (28. Juli 1165) in Murcia, der Hauptstadt der Region Tüdmîr (Teodomiro) im Südosten von Andalusien, geboren.[24] In seinen Werken gibt er Auskunft über seine Familie, seine Verwandten, seine Lehrer, die Orte, an denen er lebte, und die Persönlichkeiten, die er kannte. Das, was über ihn bekannt ist, beruht weitgehend auf diese Angaben. Ibn Arabi gibt an, dass er aus einem edlen arabischen Clan stammt (Diwan, 47), dass seine Vorfahren dem Stamm der *"Beni Tay"* angehören und dass *Hatim al-Tay*, ein für seine Großzügigkeit berühmter Dichter aus der Zeit der Unwissenheit (Cahiliye) einer seiner Urgroßväter sei. Diejenigen, die Ibn Arabis Ansichten schätzten, wollten seine Autorität im Sufismus durch den Beinamen "*Scheich al-Akbar*" (Der Allergösste Meister) und seinen Status als "*Erneuerer*" (Mujeddid) in den religiösen Wissenschaften durch den Beinamen "*Muhyiddin*"[25] zum Ausdruck bringen.

Ibn Arabi erzählt, dass er im kulturellen Umfeld von Ishbiliyya, in dem er lebte, schon in seiner Pubertätszeit ein spirituelles Zeichen erhalten habe, dass ihm dazu bewegte in die Abgeschiedenheit zu gehen um seine inneren Schätze ausfindig zu machen. Durch diese Zurückgezogenheit (Halvet[26]) und die Askese (Riyazet), die manchmal bis zu vierzehn Monate dauerten, sollen ihm

---

[24] Muhyiddin Ibn Arabi lebte zwischen 1165 und 1240. Über sein Leben und seine Werke sind zahlreiche Biografien geschrieben worden, deren Wert bis heute unbestritten ist. Obwohl es üblich ist, ein Buch über die Ekberiyya mit ernsthaften biographischen Informationen zu beginnen, werden wir in diesem Buch nicht diesem Brauch folgen, sondern unseren Schülern zwei der sorgfältigsten und schönsten Biographien empfehlen, die neulichst ins Türkische übersetzt geschrieben wurden. Eines dieser Werke wurde von der französisch-polnischen Islamwissenschaftlerin *Claude Addas* gechrieben: *Ibn 'Arabi, ou, La quête du soufre rouge* (*Ibn Arabi, oder, Die Suche nach rotem Schwefel*). Das andere Werk gehört dem englischen Herausgeber des "*Journal of the Muhyiddin Ibn ʿArabi Society*" *Stephen Hirtenstein*: *The Unlimited Mercifier: The Spiritual Life and Thought of Ibn Arabi* (*Der unbegrenzte Mercifier: Das spirituelle Leben und Denken von Ibn Arabi*).

[25]Der Begriff "*Muhyiddin*" wird im Allgemeinen für einen islamischen Gelehrten verwendet, der die Religion mit seinen wissenschaftlichen Arbeiten den Bedingungen und Anforderungen der Zeit wiederbelebt (Seyyar).

[26] *"Halvet"* ist ein Sufi-Begriff, der bedeutet, dass man lieber an verlassenen Orten lebt, um Gedanken über das Leben, den Tod, die Welt und das Jenseits machen, sich vor Sünden schützen und besser beten zu können (Seyyar).

die Tore des Wissens (Marifet) allmählich geöffnet worden sein (al-Futuḥat, I, 616). Er nennt den Namen seines ersten Murshids[27] *Abu l-Abbas al-Uryabi*.

Er sagt, dass er in diesen Jahren, nachdem er Hızır (Khidr) zum ersten Mal begegnete und von ihm sein Gewand zum Tragen bekam,[28] den Einstieg in die Welt der wahren Forschung verwirklichen konnte. Ibn Arabi, der seine Heimatstadt verließ und sich als letztes in Damaskus niederließ, verbrachte lange Zeit in Anatolien, insbesondere in Konya und Malatya. Ibn Arabi, der am 22. Rabi'alulāhir 638 (10. November 1240) im Hause *Beni Zaqis* in Damaskus starb, wurde auf dem Friedhof der Familie von Qaḍi *Muhyiddin Ibn al-Za*qi im Stadtteil Salihiye am Fuße des Berges Kasiyun beigesetzt (Kılıç, 1999).

Obwohl Ibn Arabi vielen Scheichs begegnete, von ihren Anregungen und Ratschlägen profitierte, sogar ihre Gewänder trug und sie als seine Meister respektierte, war er kein gewöhnlicher Sufi, der den Weg eines Scheichs folgte und dessen geistigen Weg (Seyru-Suluk) vollendete. Dies kann als ein Zustand der Selbstgenugtuung, in seinen eigenen Worten als *"das letzte Siegel des Gelehrtentums"* (Khatemül-Velaya) bezeichnet werden, der ihm durch sein angeborenes spirituelles Potenzial und sein persönliches Wesen gegeben wurde. Tatsächlich berichtet Ibn Arabi, dass er im Alter von zwanzig Jahren den Weg des Sufismus betrat und ihm in kurzer Zeit alle geistigen Stationen eröffnet wurden (al-Futuḥat, II, 425).

Ibn Arabi, der sich nach eigenen Angaben von der Spiritualität des Propheten und vieler anderer Gelehrten inspirieren ließ, vertrat einen auf Wissenschaft und Wissen (Marifet) basierenden Sufismus und führte neue Interpretationen in den Sufismus ein. In seinen Werken wie "*al-Futuḥat al-Makkiyya*", "*Kitab al-Kunḥ fima la*

[27] "Murschid" ist ein Scheich (Meister) eines Tariqats (Ordens), der seinen Anhängern den wahren Weg, das Wissen und die Mystik lehrt (Seyyar).

[28] Das Tragen eines Gewands bedeutet, nachdem der Schüler ein Gewand aus der Hand seines Scheichs oder Hızırs (Khıdırs) bekommen hat, dass der Scheich das Recht hat, ihn, seinen Begabungen entsprechend zu erziehen und auszubilden. Um den erwarteten Nutzen aus dieser persönlichen Erziehung ziehen zu können soll der Schüler dem Scheich bedingungslos Loyalität zeigen. Der Schüler muss dementsprechend die von seinem Meister auferlegten Pflichten herzlichst erfüllen und ihm ewige Treue zeigen (Seyyar).

*budda li'l-murid minh*", "*al-Amr al-muḥkem*", "*al-Halwat al-muṭlaḳa*" und "*Tertib al-suluk*" betonte er auch die Methode und Praxis des sufischen Lebens. Seine Schüler wie *Sadreddin Konewi* und *Abdullah Bedr al-Habashi*, die zu seinen Lebzeiten von ihm sich nicht trennten, nahmen an seinen Vorlesungen teil und profitierten von seinen Werken.

Ibn Arabis geistlicher Sohn *Sadreddin Konewi*, dem das Gewand übergeben wurde, setzte sich nach dem Tod des Scheichs gewissermaßen auf seinen Führungsposten und interpretierte seine Ideen für solche talentierte Schüler, die dafür berufen waren. Da seine Methode der Lehre des richtigen Weges (Irschad) auf Wissensschaft und Weisheit/Verstehen/Wissen (Irfan) beruht, waren die Geheimnisse in seinen Büchern für seine Anhänger von großer Bedeutung. *Sadreddin Konewi*, der seinen Schülern riet, sich nicht zu sehr mit den tiefen und verschlossenen Stellen in seinen und Ibn Arabis Werken zu beschäftigen, sich dagegen an den Koran und die Sunna zu halten und "*Dhikr-i daimi*"[29] zu verfolgen, wollte, dass seine Bücher *Afifuddin et-Tilimsani* übergeben werden. Die Sema-Aufzeichnungen[30] in vielen der erhaltenen Werke von *Ibn Arabi* zeigen, dass sie wie geistige Reliquien von Hand zu Hand weitergegeben wurden. Ein weiterer wichtiger Punkt ist, dass man durch den Weg des seelischen Kontakts mit ihm (*Ibn Arabi*) eine Inspiration erfährt. In seinen Werken werden solche geschlossenen Angelegenheiten mit Anmerkungen versehen.

Viele Menschen, und natürlich in vorderster Linie *Sadreddin Konewi*, haben bis zum heutigen Tage eine solche Verbindung zu *Ibn Arabi* zum Ausdruck gebracht. In der Tat sagte *Ibn Arabi* selbst, dass er sich mit dem Propheten Mohammed in der Gestalt seiner Seele viele Male traf und den Orden (Tarikat) direkt von ihm erhielt

---

[29] "*Dhikr-i daimi*" sind fortwährend zu praktizierende Andachtsübungen, bei denen meist ein Name Allahs aufeinanderfolgend d.h. mehrmals verbal angerufen oder im Stillen gesprochen wird (Seyyar).

[30] Die "*Sema*"-Aufzeichnung ist eine vom Scheich beglaubigte Kopie, die in den Händen derjenigen sich befindet, die bei der Rezitation des Werkes vor dem Scheich anwesend waren. Die "*Sema*" ist somit eine vom Scheich bestätigte Dokumentation, die dem Teilnehmer das Recht gibt das aufgezeichnete zu lehren (Seyyar).

(Harizade, Tibyan, I, vr. 101a). Dieser Punkt zeigt, dass sein Weg einen gewissen "*Uwais-Charakter*" hat (Kılıç, 1994).

### 1.2. Uwais al-Qaranis Richtung (Uweysilik)

Ibn Arabi gehört der "Uwais Richtung" an.[31] Er unternahm seine seelische Reise nicht unter einem Obhut eines Scheichs, und er drückte diesen Umstand in seinem Werk "*Futuhat al-Makkiyya"* wie folgt aus;

*"Dieser Imam (Vorbeter) hatte mich mit einer guten Nachricht gesegnet. Ich (er)kannte diesen Segen in meinem Zıstand noch nicht, aber er wurde mein Charakter. So informierte er mich über ihn (den Zustand) und verhinderte, dass ich mich den Scheichs, die ich traf, anschließe. Er sagte zu mir: 'Halte dich nur an Allah! Niemand, den ich je getroffen habe, hat einen Beitrag zu der Position geleistet, die du errungen hast. Im Gegenteil, Allah hat deine Arbeit mit Seiner Gnade übernommen. Wenn du willst, kann ich dir die Eigenschaften der Menschen nennen, die du getroffen hast. Folge deshalb ihnen nicht, und sei nur deinem "Rab"*[32] *ergeben. Der Zustand dieses Imams war der gleiche wie meiner. Außer Allah hatten diejenigen, denen er auf dem Weg Allahs begegnete, keinen Einfluss auf ihn. Dies wurde mir von Leuten gesagt, die ich für zuverlässig halte. Das hat mir der Imam selbst gesagt, als ich mit ihm traf. Ich bin mit ihm in einer Vision aus dem Jenseits zısammengekommen. Gepriesen sei Allah dafür."* (Ibn Arabi, C X, 14).

Anders als *Ibn Arabi* machten die (erst später zu seinem Nachfolger gewordenen) Akbaris Reisen zu den verschiedenen Orden wie Suhereverdiyya, Qadiriyya, Naqshiyya, Khalwatiyya, und während dieser Reisen wurden sie erst Mitglieder der Ekberiyya.[33]

---

[31] Heutzutage ist die Richtung des *Uwais al-Qaranis* eine der am meisten missverstandenen Bedeutungen. In den Werken von *Muhyiddin Ibn Arabi* und *Sadreddin Konewi* kommt der Begriff "(dem) *Uwais* (zugehörig)" nicht vor.

[32] Im Koran ist der Begriff "Rabb" nach dem Wort Allah der am zweithäufigsten verwendete Name, der zur Bezeichnung seiner Göttlichkeit dient. Rabb ist die Dimension des Wirkens und der Erscheinigung Allahs im Körper eines jeden Wesens in der Dimension der Existenz (Seyyar).

[33] Die Gelehrten aus der Zeit der Entstehung der Ekberiyya-Ordens waren zuallererst *Sadreddin Konewi,* dann *Jendi, Kashani, Kayseri* und *Molla Fenari*, die zunächst der

Auf diese Weise ist die Uwais Richtung das Ergebnis einer Stufe. Nachdem der Reisende eine bestimmte Stufe in der Tür/Schule erreicht hat, in die er eingeweiht wurde, wird er gemäß seiner Haltung (Sinnesverfassung) Mitglied der Akbariyya. Darüber hinaus gab es auch Türen/Orden, die von der Ekberiyya-Methode abhängig waren.[34]

### 1.3. Wissenschaft und Wissen (Marifet)

Das richtige Verständnis der Stellung von Muhyiddin Ibn Arabi im Sufismus ist nur möglich, wenn man die begrifflichen Unterschiede in der Sufi-Terminologie kennt. Das Verstehen dieser Unterschiede ist der Schlüssel sowohl zur Methode als auch zur Theorie der Ekberiyya. Muhyiddin Ibn Arabi erklärt seinen Weg,

---

Suhrawardi-Richtung angehörten. *Abdulkerim Dchili* und *Abdulgani Nablusi* gehörten zur Qadiriyya und *Molla Jami* zur Naqshiyya an.

[34] In den Dokumenten heißt es, dass *Abdurrahman Sami Saruhani*, der erste Scheich von dem berühmten türkischen Sufi *Muzaffer Özak* (1916-1985), in Damaskus das Recht zur Lehre (Ijazat) des Ordens “Kadiriyya-Ekberiyya” gemäss *İmam Nablusi* (1641-1731) von Scheich *Hayrullah Efendi* erhalten hat. “*Abdurrahman Sami* wurde 1876 in Saruhan (Türkei-Manisa) geboren. Er lebte 58 Jahre und starb im Jahr 1934. *Abdurranman Sami* war auch in Bezug auf die Sufi-Entwicklung eine vielseitige Persönlichkeit. Wie weiter unten erläutert wird, erhielt er “*Ijazet*” von etwa dreizehn Orden. Er setzte jedoch seinen religiösen Lehrauftrag bei dem Uşşaki-Orden fort. Nachdem er seine spiritulle Ausbildung (Seyru-Suluk) unter Scheich *Ahmed Schucaeddin* abgeschlossen hatte, wurde er zum verwaltender Scheich (Postnischin) der Istanbuler Yahya Kethüda Ordenszentrum (Dergah) ernannt und blieb in dieser Position bis zur Schließung der Zentren der Sufi-Bruderschaften im Jahr 1925. Er war er ein Anhänger von “*Wahdet al-Wudschud*” (Die Einheit des Seins). Er verteidigte diese Ansicht in seinen Werken. Die von ihm zitierten Sufis, die im Allgemeinen an “Wahdet al-Wudschud” glaubten waren z.B. *Ibn Arabi* und *Abdülkerim Cili*. Die Lehraufträge (Icazet), die *Abdurrahman Sami* von verschiedenen Orden bekommen hat, sind folgende: Naqschibendiyya vom Zweig Mehmed Can: vom Hisar Scheich Mehmed Nurullah Efendi. Naqschibendiyya vom Zweig Halidiyya: vom Saferullah Efendi aus Eyüp-İstanbul. Kadiriyya vom Zweig Karibullah: vom Scheich Hilmi Efendi aus Ägypten, der ein Khalif von Ebu’l Envar Feyzuddin ist. Kadiriyya Orden vom Zweig Muhyiddin İbn Arabi: vom Scheich Hayrullah Efendi. Sadiyya Orden: von İsmail Rüştü aus Edirne. Schabaniyya Orden: vom Scheich Ahmed Efendi aus İzmir. Rufaiyya ve Bedeviyya Orden: vom Scheich Mustafa Hilmi Efendi aus İzmir. Gülscheniyye Orden: vom Scheich Scherafeddin Efendi. Schazeliyye Orden: Vom Scheich Hayrullah Efendi. Düssukiyya Orden: Scheich Abdurranman Kalenderi. Mevleviyya Orden: Das Recht auf Bildung (Icazet) wurde ihm von der Seele des verstorbenen Ishak Çelebi, der in Manisa begraben ist, verliehen.” Quelle: Vesiletü'l Kübra Şerhi Esrarı Esmâi'l Hüsna, Autor: Kadızade Scheich (Verstorbener) Abdurrahman Sami von Nakşiye-i Halvetiye-i Uşakıyye und Kadiriyya Orden. Übersetzt von Mustafa Şevket Erol, Göztepe-Istanbul, Ahmet Sait Matbaası, 1971.

indem er die grundlegendsten Begriffe des Sufismus erörtert, von denen die ersten "Marifet" (Das Wissen) und "İlim" (die Wissenschaft) sind. "*Mawaki'un Nujum*" ist eines der Bücher, die Ibn Arabi in seinem Hauptwerk "*Futuhat al-Mekkiyya*" als eine Arbeit erwähnt, die bei wichtigen Fragen zu Rate gezogen werden sollte. Ein weiteres Merkmal dieses Buches ist, wiederum mit den Worten des Meisters, die Tatsache, dass es sich um eine Arbeit handelt, "*die von seinem Meister unabhängig ist, vielleicht sogar, dass er sie (diese Arbeit) benötigt. Dieses Buch ist so erhaben wie ein Meister nur sein kann.*" Das bedeutet, dass, ausser dieses Buches, all seine Werke von einem Meister, der im Besitz einer Lizenz ist, unterrichtet werden können, In dieser Hinsicht ist *"Mevaki'un Nujum"* ein gutes Einführungsbuch, und es ist eines der ersten Werke Ibn Arabis.

*"Wir haben diese Themen und die dazu gehörigen geistigen Lichter, Geschenke, Stationen (Ebenen), Geheimnisse und Erscheinungen in unserem Buch mit dem Titel "Mawaqi al-Nujum" vollständig erklärt. Soweit wir wissen, hat vor uns noch niemand ein solches Buch geschrieben. Ich schrieb es in elf Tagen im Monat Ramadan im Jahr der Hijrah 595 in der Stadt al-Mariyya (Almeria). Das Buch benötigt seinen Lehrer nicht mehr, selbst der Lehrer braucht das Buch (zum Lesen/Verstehen). Denn von den beiden Lehrern ist der eine erhaben, doch der andere ist am erhabensten. Das Buch hingegen ist auf der höchsten Ebene eines Lehrers, dem diese nur erteilt werden kann. In der Schariah (Gesetzgebung) gibt es keine Station nach dieser Ebene, auf der wir Allah verehren. Wer auch immer dieses Buch besitzt, soll ihm vertrauen schenken und möge Allah ihn erfolgreich machen. Denn dieses Buch ist von großem Nutzen. Der einzige Grund, warum ich den Wert des Buches hervorhebe, ist folgender: Zweimal sah ich in meinem Traum Hakk*[35] *(Allah), der zu mir sagte: Stehe meinen Dienern mit Rat bei. Dieses Buch ist einer der besten Ratschläge, die ich dir geben kann."* (Ibn Arabi, CIII, 63).

[35] Das Wort "*Hakk"*, gehört zu einem der schönsten Namen Allahs und bedeutet "derjenige, der persönlich und dauerhaft existiert, dessen Realität gegenwärtig ist, dessen Existenz und Göttlichkeit tatsächlich immer in Wirken ist" (Seyyar).

Ibn Arabi erklärt in diesem Buch das Prinzip des "*Ekberismus*" bzw. "*Ekberiyya*". Dies ist auch die Grundlage für den Unterschied zwischen dem klassischen Sufismus und dem "Ekberismus"; zwischen der Wissenschaft und dem Wissen (Marifet). Nach Ibn Arabi ist *"gemäss der arabischen Sprache hinsichtlich der begrifflichen Grade das Wissen (Marifet) niedriger gestuft als die Wissenschaft. Denn dadurch, dass Wissen (Marifet) nur auf ein einziges Objekt (meful*[36]*) übergeht, wird damit auch nur ein einziger Vorteil erreicht. Wissenschaft (İlim) hingegen bietet einen Übergang zu zwei Objekten, so dass damit zwei Vorteile erzielt werden kann." "Es gibt einen sehr feinen Unterschied zwischen der Wissenschaft und dem Wissen (Marifet). Es ist so, dass die Wissenschaft eine Beziehung zur Universalität hat. Das Wissen (Marifet) ist hingegen für die Partikularität zuständig."*[37]

Aus diesem Grund wird Allah "*Der Allwissende*" (al-Alim) und nicht etwa "Der Wissende" (Arif) genannt. Diejenigen, die über die Wissenschaft des Irdischen und des Überirdischen verfügen, werden auch "*die Allwissenden*" (Alimler-Ulema) genannt. In diesem Sinne ist der Ekberi, also ein Anhänger der Ekberiyya-Ordens von Ibn Arabi, auch ein Allwissender, da er sowohl die irdischen als auch die überirdischen Wissenschaften kennt. *"So wie wir sagen, dass die Wissenschaft dem Wissen (Marifet) überlegen ist, sagen wir, dass der Allwissende (Alim) dem Wissenden (Arif) übergeordnet ist."*

*"Du solltest wissen, dass Wissen (Marifet) eine göttliche Eigenschaft ist. Aber es gibt keinen göttlichen Namen (wie Arif: der Wissende), der aus diesem Wort entstammt. Denn die Einheit der Ebene (Mertebe) sucht das Eine. Nach Ansicht der (Sufi-)Leute ist das Wissen (Marifet) ein Beweis. Daher ist jede Information (Kenntnis), die aus guten Taten, Taqwa*[38] *und Askese entsteht,*

---

[36] In der arabischen Grammatik bezeichnet man Substantive, die das Objekt eines Verbs sind, als "ismi-meful" (Seyyar).

[37] Wenn wir von der Universalität sprechen, verstehen wir in erster Linie die umfassende Erscheinung der göttlichen Namen in der Natur, und wenn wir von der Partikularität sprechen, verstehen wir die Erscheinung desselben Namens in jedem Individuum. Zum Beispiel ist die Ernährung eines Tieres eine besondere Erscheinung, während die Ernährung der gesamten Tiere eine universelle Erscheinung ist (Seyyar).

[38] Das Wort "*Taqwa*" ist ein Begriff, der die Sorgfalt bei der Befolgung der Anweisungen und Empfehlungen der Religion und der Vermeidung von Sünden bezeichnet (Seyyar).

*Wissen (Marifet), weil solch ein Wissen aus einer Entdeckung entsteht, die von allen Zweifeln erhaben ist. Dagegen sind die Erkenntnisse aus der theoretischen Forschung ganz anders. (Diese kann man nicht als Wissen (Marifet) bezeichen) Solche Erkenntnisse sind anfällig für Skepsis und Erstaunen, und die (Erkenntnis-)Mittel, die zu ihr führen, können auch nicht frei von Fehlern sein."*

Ibn Arabi korrigiert auch den Begriff "*der Wissende*" (Arif) im Sufi Idiom:

*"Diese Ebene heißt "Das Wissen" (Marifet) und ihr Besitzer wird "Der Wissende" (Arif) genannt. Unsere Freunde sind sich uneinig über den Unterschied zwischen "Wissen-Wissender" und der ähnlichen Beziehung" Wissen/Kenntnis (Information)-Wissender/Kenner (Informant)" geworden. Einige von ihnen behaupteten, dass Wissen (Marifet) (speziell auf den Namen Allahs "Rabb" bezogen) "Rabbani" und Wissen (im Allgemeinen Sinn) göttlich sei. Ich bin der gleichen Meinung. Die Kommentatoren wie Sahl b. Abdullah al-Tustari, Abu Yazid, Ibn Arif und Abu Median sind der gleichen Meinung. Einige von ihnen sind der Meinung, dass der Rang des Wissens (Marifet) göttlichen Ursprungs ist, während das Wissen/die Kenntnis darunter liegt. Ich akzeptiere auch diese Ansicht, denn mit Wissen/Kenntnis (Information) meinen sie, was wir mit Wissen (Marifet) meinen, und mit Wissen (Marifet) meinen sie, was wir mit Wissen/Kenntnis (Information) meinen. Die Meinungsverschiedenheit besteht nur in den Worten."*

*"Als wir das Wissen (Marifet) auf unsere Weise analysierten, stellten wir fest, dass es darum geht, sieben Dinge zu wissen. Ich meine damit den Weg, den die Elite (Ausgewählten) von Allahs Dienern beschreitet. Das erste ist, die Wahrheiten zu wissen, was nichts anderes bedeutet als die göttlichen Namen zu wissen. Das zweite ist, die Erscheinung der Wahrheit in den Dingen zu wissen. Das dritte ist, die Anweisungen der Wahrheit an ihre verantwortlichen Diener in der Sprache der Shariah (islamische Gestzgebung) zu wissen. Das vierte ist, in der Existenz die Vollkommenheit und deren Rückgang zu wissen. Das fünfte ist, die eigene Seele in Bezug auf ihre Wahrheiten zu wissen. Das sächste ist, die Vorstellungskraft mit ihren angrenzenden und getrennten Welten*

*zu wissen, und das siebte ist, die Medizin und die Krankheiten zu wissen. Wer diese sieben Themen zu wissen bekommen hat, hat auch das erlangt, was mit Wissen (Marifet) beschrieben wird."*

Kurz gesagt: Die Wissenschaft ist dem Wissen (Marifet) überlegen, und Weisheit (Hikmet) ist eine Wissenschaft für sich.

### 1.4. Das Wissen der Weisheit

Erstens: Weisheit; Dieser Begriff findet sich in der Thora, der Bibel und im Koran. Der Ort der Weisheit, wie sie in den göttlichen Büchern zum Ausdruck kommt, ist "das Herz", und in diesem Sinne ist Weisheit Wissen (Marifet).[39] Darüber hinaus wird Weisheit nur in Zuzammenhang mit den Propheten angesprochen, was die Ebene der Weisheit andeutet.[40] Weisheit ist eigentlich eine Ebene, und dennoch erscheint in allen Büchern die Weisheit ohne ihre Ebene. Mit anderen Worten: Während Begriffe wie Vernunft, Wissenschaft, Buch und Seele auf vielen Ebenen erwähnt werden, wird die Weisheit, ohne dass sie nivelliert wird, erwähnt.

Der umfassendste Gebrauch von Weisheit im Heiligen Koran wird in der Bedeutung von "Offenbarung" gegeben; "*Gedenkt der Verse Allahs und der Weisheit, die in euren Häusern rezitiert werden."* (Ahzab: 33/34), "*Allah hat dir (Mohammed) das Buch und die Weisheit herabgesandt und euch gelehrt, was ihr nicht wußtet*." (Nisa: 113). In diesen zwei Versen, in denen die Weisheit mit den

---

[39] "*Und Mose berief Bezalel und Oholiab und alle Künstler, denen der Herr (Gott-Allah) Weisheit ins Herz gegeben hatte, alle, die sich freiwillig erboten, ans Werk zu gehen und es auszurichten.*" (Exodus 36/1-2); "*Und du sollst reden mit allen, die eines weisen Herzens sind, die ich mit dem Geist der Weisheit erfüllt habe…*" (Exodus 28/2-3); *"Josua aber, der Sohn Nuns, wurde erfüllt mit dem Geist der Weisheit; denn Mose hatte seine Hände auf ihn gelegt."* (Deuteronomium 34/9); "*Und Gott gab Salomo Weisheit und sehr große Einsicht, und Weite des Herzens, wie der Sand, der am Ufer des Meeres ist. Und die Weisheit Salomos war größer als die Weisheit aller Söhne des Ostens und als alle Weisheit Ägyptens. Und er war weiser als alle Menschen, als Ethan, der Esrachiter, und Heman und Kalkol und Darda, die Söhne Machols. Und sein Name war unter allen Nationen ringsum…Und man kam aus allen Völkern, um die Weisheit Salomos zu hören, von allen Königen der Erde her, die von seiner Weisheit gehört hatten."* (1 Könige, 4. Bab, 29-31, 34); *"So wird die Weisheit bestätigt."* (Matthäus 11/19); *"Woher kommt diesem (Mann) solche Weisheit und Taten?"* (Matthäus 13/54).

[40] Im Heiligen Koran werden achtzehn Propheten erwähnt, denen die Weisheit von Allah gegeben wurde.

Begriffen "”Offenbarung”, “Buch”, “Wissenschaft” und “Unterweisung/Unterrichtung” erwähnt wird, sind der Schlüssel zur Erkenntnis der Natur der Weisheit und in diesem Sinne ist die Weisheit das, was an erster Stelle offenbart und gelehrt wurde. “*Denkt an Allahs Gnade/Segen für euch und an das, was Er euch von dem Buch und der Weisheit herabgesandt hat, um euch Rat zu geben.”* (Al-Baqarah: 231), *“Unser Rabb (Allah), sende unter sie einen Gesandten von ihnen, der ihnen Deine Zeichen verkündet und sie in der Schrift und in der Weisheit unterweist und sie heiligt: Denn Du bist der Allmächtige, der Allweise*.” (Al-Baqarah: 2/129).

Zweitens: Die am häufigsten genannte Bedeutung neben der Weisheit ist das Buch; göttliche Bücher sind Weisheiten und werden dementsprechend gelehrt; “*Allah wird ihn das Buch, die Weisheit, die Thora und das Evangelium lehren.”* (Al-i Imran: 3/48).

Drittens: Offenbarung (Vahiy) und Offenlegung (Inzal)[41] haben etwas mit der Lehre/Unterweisung/Unterrichtung zu tun, während die Verse, die nur mit dem Buch erwähnt werden, mit “Geben” zu tun haben. Die Weisheit wird also gegeben, sie ist eine Gabe Allahs. *“Und ich habe euch gewiss das Buch und die Weisheit gegeben.”* (Al-Imran: 3/81), “*Wir gaben der Familie Abrahams das Buch und die Weisheit.”* (Nisa 4/54), *“Allah gibt Weisheit, wem Er will.”* (Al-Baqarah: 2/261). Zudem ist “das Buch” im Heiligen Koran ein nivellierter Begriff, der mehrere Bedeutungen und Ebenen hat wie zum Beispiel “*Allahs Buch*” (Kitabillah) “*die Mutter des Buches*” (Ümmü’l-kitap[42]) und “Das Buch des Schicksals” (Kitab-ı-mubin). Es gibt im Heiligen Koran Verse, in denen die Weisheit und das Buch zusammen vorkommen: “*Das Buch der Weisheit*”, *“Dies sind*

---

[41] Offenbarung (Vahiy) in der islamischen Religion ist ein Begriff, der die Offenbarung von Gottes Geboten, Urteilen und Informationen an seinen Propheten bezeichnet. Offenlegung (Inzal) in der islamischenn Rechtssprechung dagegen ist ein Begriff, der sich auf die Offenbarung der göttlichen Bücher, insbesondere des Heiligen Korans, durch Allah bezieht. Nach manchen islamischen Gelehrten gibt es zwischen Offenbarung und Offenlegung keinen wesentlichen Unterschied (Seyyar).

[42] “*Ümmü’l-kitap*” bedeutet i.w.S. das Buch, in dem das göttliche Wissen und die Vorsehung aller Objekte und Ereignisse aufgezeichnet sind. Die Fatiha Surah im Koran wird auch als “*Ümmü’l-Kitab*” genannt (Seyyar).

*die Zeichen des Hakim-Buches"* (Buch der Weisheit) [43] (Lokman: 1; Yunus: 1). "*Ich schwöre auf den Koran, der voller Weisheit ist."* (Yasin: 2). In dem letzten Vers (Yasin: 2) bezieht sich die Weisheit direkt auf den Koran selbst. In diesem Sinne beruft sich die Weisheit sowohl auf ein Buch als auch auf den Heiligen Koran.

Viertens: Weisheit ist ewas worüber man kontempliert; *"Denkt über das Buch und die Weisheit nach, die Er euch gegeben hat."* (Al-Baqarah: 2/231). Im Heiligen Koran geht es bei der "Kontemplation" [44] in erster Linie um das Herz: *"Wahrlich, hierin ist eine Botschaft für jeden, der ein Herz und Verstand hat oder der ein Ohr hat und ernsthaft Zeuge (der Wahrheit) ist."* (Kaf: 37). Und zum anderen ist die Kontemplation der Ausdruck einer (intellektuellen) Ebene der Vernunft: "*Er gibt Weisheit, wem er will; wem Weisheit gegeben wurde, dem wurde viel Gutes gegeben. Die gelehrten/vernünftigen Menschen (ulu'l-elbab)*[45] *machen sich Gedanken darüber."* (Al-Baqarah: 2/269).

Der Begriff "gelehrte/vernünftige Menschen" (Ulu'l-Elbab) wird im Koran sowohl als Ebene des Intellekts/der Vernunft als auch als Ebene des Herzens erwähnt. Der Ort der Weisheit ist auf dieser Ebene sowohl die Vernunft als auch das Herz; "*Wir haben dieses Buch zu euch herabgesandt, damit die "gelehrten/vernünftigen Menschen" (Ulu'l-Elbab) über seine Verse nachdenken."* (Saffat: 3). "*Diejenigen Meiner Diener, die auf das Wort hören und das Beste/Schönste davon befolgen. Diese sind die*

[43] Das Wort "Hakîm" kommt im Heiligen Koran an 97 Stellen vor. Fünf davon werden dem Koran zugeschrieben und es bedeutet "*derjenige, der zu deinen Gunsten oder gegen dich urteilt*" oder "*derjenige, der keinen Widerspruch und keine Ungereimtheit kennt*" (Seyyar).

[44] "Kontemplation" (Tezekkür) bedeutet, dass sich der Geist an etwas Bekanntes erinnert. Wenn man die Verse des Korans immer wieder liest und sich an sie erinnert, nimmt man seine Ratschläge an, beachtet seine Warnungen und freut sich an seinen frohen Botschaften (Seyyar).

[45] "*Ulul*" bedeutet "Besitzer" und "*Lubb*" (Einzahl) oder "*Elbab*" (Mehrzahl) bedeutet "*die Vernunft*". Somit bedeutet "*Ulul-Elbab*", diejenigen, die einen gesunden/vernünftigen Menschenverstand haben. Allah nennt das Gefühl, den Inhalt des Gefühls jenseits dessen, was wir mit unseren fünf Sinnen nicht erreichen können, Vernunft (lubb). Das heißt, die Vernunft in disem Sinne ist eine Wahrnehmung jenseits der Physik. Die Macht zu hören, was Allah sagt, die Macht zu sehen, was Allah zeigt, die Macht, jenseits der Physik zu sehen ist eine übergeordnete Vernunft, die nur besondern Menschen mit Weisheit zuteil wird (Seyyar).

*gelehrten/vernünftigen Menschen" (Ulu'l-Elbab), denen Allah Rechtleitung gegeben hat."* (Zumar: 18). *"In ihren (historischen) Geschichten (über die Propheten) gibt es eine Lektion für die gelehrten/vernünftigen Menschen (Ulu'l-elbab)."* (Sad: 43).

Fünftens: Weisheit wird zusammen mit Wissen erwähnt; *"Wir gaben ihm (Joseph) Urteilskraft und Wissenschaft, als er seine stärkste Lebensphase erreichte."* (Joseph: 22). *Wir lehrtem ihm (Joseph) in Unserer Hoheit (überirdische) Wissenschaft."* (Kehf: 65). In diesem Sinne ist die Bedeutung des Gebens und des Gelehrtwerdens in der Wissenschaft, wie sie auch in der Weisheit vorkommen, eindeutig. Im Heiligen Koran wird der Name "*Al-Hakim*" (Der Besitzer der Weisheit) 36 Mal zusammen mit dem Namen "*Al-Alim*" (Der Allwissende) erwähnt, was die Verbindung von Weisheit und Wissenschaft erklärt.

Im Sura Joseph wird erwähnt, dass dem Propheten Joseph "*ahadith-i te'vil*" gelehrt wurde, was "die Wissenschaft der Weisheit" bedeutet. Weisheit ist eine Wissenschaft, und diese Wissenschaft entspricht der Ebene eines Gelehrten (Wissenschaftlers). Im Heiligen Koran wird die Ebene der Gelehrten durch "*die rechtschaffenen Wissenschaftler*" (*Rasih Alimler*) ausgedrückt und steht wiederum mit *"Ulu'l-elbab*" in Verbindung: "*Und die im Wissen fest gegründeten rechtschaffenen Wissenschaftler (Rasih Alimler) sagen: 'Wir glauben an das Buch, denn alles ist von unserem Herrn (Rabb).' Und nur diejenigen, die Vernunft besitzen (Ulu'l-Elbab) machen sich Gedanken darüber (und begreifen die Ermahnung)."* (Al-i Imran: 7).

Nach Muhyiddin Ibn Arabi ist demjenigen, dem die Einsicht gegeben wurde, den Koran zu verstehen (Fehim), auch die Weisheit erteilt worden. Die Weisheit ist nur dem bekannt, dem auch diese (Einsicht) erteilt wurde. Dies ist ein Geschenk, das von Allah gegeben wurde/wird. In dem Vers *"Allah gibt Weisheit, wem Er will."* ist die Weisheit gleichbedeutend mit der Wissenschaft. Es gibt solche Diener Allahs, daß Allah selbst es auf sich genommen hat, sie ihre Geheimnisse zu lehren, und Er hat sie in ihren Geheimnissen durch die Bücher, die Er herabgesandt hat, und durch die Sprache Seiner Propheten unterrichtet. Der Schüler (Mürid) ist derjenige, der

alles, was er sucht, im Koran findet. Dies ist aber nur möglich, wenn der Koran rezitiert wird und er in das Herz des Lesers (Schülers) einfliesst. *“Diejenigen, denen Wir das Buch gegeben haben, rezitieren es wahrhaftig und glauben.”* (Al-Baqarah: 121). Der in diesem Vers vorkommende Verb “*rezitieren*” bedeutet gehorchen und sich unterordnen. So wie die Verse des Korans aufeinander, so geht derjenige, der sie liest, Schritt für Schritt auf ihnen zu, folgt und unterwirft ihnen. (Ibn Arabi, 2022, 183).

Der Koran wird meistens als Wort, Verse (Ayetler), Suren (Abschnitte), Licht (Nur), geistige Führung (Hidayet), Heilung (Schifa), Barmherzigkeit, Die Erwähnung Allahs (Dhikr), Äußerung (Beyan) oder Buch bezeichnet; jeder dieser Namen und jedes dieser Attribute hat eine Bedeutung, die der andere nicht hat. Der Koran nimmt deshalb den Namen Koran an, weil er diese und ähnliche Wahrheiten alle zusammen beinhaltet. Dass der Koran sich als ein Buch bezeichnet, ist wie das Bild oder die Form der Offenheit (Zahir)[46] und der Wahrheitszeugen (Schahadet[47]), und dass er sich als ein Feder (Kalem) sich gibt, ist wie das Bild oder die Form des Unsichtbaren (Batın[48]) und des Verborgenen (Gayb[49]). So ist der Koran im Herzen (Sadir[50]) eines jeden Gläubigen der Koran, in der Zunge das Wort (Kelam) und in den Seiten (Mushaf[51])das Buch.

[46] “Zahir” bedeutet im Wörterbuch “erscheinen, offensichtlich sein”. Der Begriff wird hier im Sinne von “das, was durch das Vorhandensein zahlreicher Beweise, die Seine Existenz und Einheit dokumentieren, offensichtlich ist” verwendet (Seyyar).

[47] “Schahadet” ist ein Begriff, der in erster Linie wie folgt bedeutet: “im Glauben den Propheten in den Dingen zu bestätigen, die er im Namen der Religion mitgeteilt hat.” “Schahadet” bedeutet hier, die Wahrheit mit Wissen, Leben und Gerechtigkeit zu bezeugen und als Zeichen dafür sein Leben im Bemühen auf dem Weg Allahs widmen (Seyyar).

[48] Der Name “Batin”, der als “Al-Batin” bezeichnet wird, ist einer der Namen Allahs. Er bedeutet “versteckt sein” und “unsichtbar sein”. “Batin”, ist das Kennen des Inneren von etwas und die Geheimnisse einer Person. Er wird auch in dem Sinne verwendet, dass er nicht mit dem Auge wahrgenommen werden kann (Seyyar).

[49] “Gayb” ist das geistige Reich, das nicht vor den Augen liegt, das uns verborgen bleibt, das jenseits vom Sinn, Verstand und Verstehen der gewöhnlichen Menschen liegt. Das verborgene Wissen über die Zukunft oder wann wir z.B. sterben werden obliegt nur Allah. Allah kann aber einem geliebten Diener (Prophet oder Heiliger) nach seinem Willen das Verborgene zu eienem gewissen Grad offenbaren (Seyyar).

[50] Der Ausdruck “Sadır” drückt im historischen Rückblick aus, dass die Brust des Propheten Muhammed schon als Kind von Engeln geöffnet wurde und sein Herz mit überlegenen Eigenschaften geschmückt wurde. Im Wörterbuch bedeutet “Sadır” deshalb “Brust/Herz”

Die Verse des Heiligen Koran sind ebenfalls nach bestimmten Stufen oder Ebenen geordnet; z.B. “*diejenigen, die nachdenken*”, “*diejenigen, die ihre Vernunft benutzen*”, “*diejenigen, die hören*”, “*Wissenschaftler/Gelehrte*”. Diese zusammengesetzten Verse beziehen sich auf “*Ulul-Elbab*”, also auf diejenigen, die einen gesunden/vernünftigen Menschenverstand haben. Das Wort “*Lubb*” (Singular von “Elbab”) bedeutet das Geheimnis und das Herz von etwas. “*Lubb*” ist ein Licht (Nur), das sich in der Vernunft, im Verstand sich befindet wie z.B. das Öl in Oliven und Mandeln. “*Ulul-Elbab*” sind Gelehrte, die im Besitz der Weisheit sind und die anstatt auf das Äußere in das Wesen der Dinge blicken. Deshalb suchen und forschen sie nach deren Bedeutungen. (Ibn Arabi, 2022, 142).

*“Einige der Verse, die im Koran wie z.B. in der Form “es gibt Verse” vorkommen, sind Verse, die Menschen wahrnehmen können. Diese sind solche Verse, in denen der Koran erklärt, dass das Universum wahrgenommen werden kann. Einige Verse sind aber (was dem genaueren Verstehen angeht eher) geschlossen. Diese (geheimen) Verse können jedoch von denkenden Gelehrten erkannt und verstanden werden, die frei von Konditionierungen sind. Dass einige Verse als Beweis vorgeführt werden können hängt insbesondere vom Dasein von ‘Ulu'l-Elbab’ ab. Sie sind die Besitzer der Vernunft, die auf das Wesen der Dinge schauen und nicht auf ihre Hüllen. Deshalb suchen sie nach deren Bedeutungen. Obwohl “Elbab” und ‘Nüha’[52] fast gleichbedeutend auf den Begriff “Vernunft” sich beziehen, hielt Allah den Begriff ‘Vernunft’ nicht hinreichend genug und offenbarte Seine Verse für ‘Ulu'l-Elbab’, also den Gelehrten mit Vernunft. Die Gelehrten, die das Äußere vetreten, haben natürlich Vernunft und Verstand, aber sie sind nicht ‘Ulu'l-Elbab’. Die Sünder haben auch Vernunft und Verstand, aber sie sind nicht im Besitz von ‘Nüha’, das sie vernünftig vom Schlechten abhält.*

---

bzw. “die Brust spalten”. “Sadır” ist eine der sieben Ebenen des Herzens, die im Sufismus die Quelle des göttlichen Wissens ist (Seyyar).

[51] “Mushaf” bedeutet, dass die Seiten gesammelt und zusammengebunden werden. Damit ist gemeint, dass alle Suren und Verse des Koran geschrieben und zusammengetragen, gebunden und zwischen zwei Buchdeckel gelegt wurden (Seyyar).

[52] “*Nüha*” ist die Vernunft, die sich von allen Bösen und Schlechten zurückhält (Seyyar).

*Daher wurden ihre Merkmale unterschiedlicher. Denn jedes Merkmal stellt eine bestimmte Klasse/Stufe von Wissen dar. Dieses Wissen kann nur derjenige erlangen, dessen Zustand/dessen Haltung dieser Eigenschaft entspricht. Allah hat keine Eigenschaft umsonst erwähnt. Die Verse im Koran, die wie folgt lauten 'Das sind Verse (Belege), die Ihm gehören' können von allen Menschen einfach gelesen werden. Aber nur die besonderen Gruppen, die in jedem Vers ausdrücklich genannt werden, können sie (in ihrer eigentlichen Bedeutung) erkennen und verstehen. Es ist demnach so, als ob diese Verse als Verse für solche besonderen Menschen offenbart worden.*" (Ibn Arabi, CII, 142-143).

In "*Futuhat al-Mekkiyya*", unter der Überschrift "*Das Wissen, das für die Inhaber des muslimischen Standes gedacht ist, über den Bereich des göttlichen Schutzes vom Standpunkt der jüdischen Ebene aus gesehen."* wird Folgendes beschrieben:

*"'Sie sind die Besitzer der Vernunft (Lubb)'. 'Lubb' ist das, wovon sich die Besitzer der Vernunft ernähren. Sie sind diejenigen, die die Vernunft dort zu Nutze machen, wo sie auch eingesetzt werden sollte. Die Besitzer der Vernunft hingegen, deren 'Lubb' abhanden gekommen ist, sind nicht zu vergleichen mit den Besitzer der Lubb-Vernunft. Die Besitzer der Lubb-Vernunft haben das verschollene 'Lubb' ausfindig gemacht. Aus diesem Grund haben die Rationalisten zwar vernünftsmässig gedacht, aber sie waren nicht in der Lage, die Vernunft dort zu Nutze zu ziehen, wo sie sie hätten einsetzen sollen. Denn die (eigentliche) Vernunft kann nur genutzt werden, wenn sie auf 'Lubb' zu einer Hülle geworden ist. Die Verwendung der Vernunft hängt also von dem in ihr enthaltenen Merkmal der 'Akzeptanz' ab. Auf diese Weise nimmt die (eigentliche) Vernunft nur das an, was von Allah zu ihr gesendet wird. Mit anderen Worten, die (eigentliche) Vernunft lehnt mit ihrer Verstandeskraft solch eine Vernunft ab, die kein 'Lubb' beinhaltet. Deshalb ist das 'Volk Allahs' auch "das Volk der Lubb-Vernunft', denn für sie bedeutet 'Lubb' Nahrung. Sie nutzen das, was ihnen das Überleben ermöglicht. Die Menschen der (rationalen) Vernunft sind dagegen diejenigen, die die Wahrheit/Realität - soweit es möglich ist - nur in ihrem (äußerlichen) Zustand wissen und den Beweis*

*analysieren. Erst wenn sie den Beweis ausfindig gemacht und gelernt haben, besitzen sie die Vernunft. Wenn sie das, was mit der Vernunft und der Logik übereinstimmende ordnungsgemäß tun, dann sind sie im Besitz von 'Lubb'. Im 'Lubb' -falls du es wissen willst - ist 'Lubb' des Öls vorhanden. Im Öl - für diejenigen, die es verstehen möchten- gibt es Hilfe. Wenn einem Geschöpf Verständnisgabe gegeben wird, bedeutet das, dass es auch mit Wissen ausgestattet ist, und wer mit Wissen ausgestattet ist, ist auch jemand, der Verständnisgabe besitzt. Der Verstand (das Verstehen) ist ein erhabener Rang unter den Geschöpfen, und das Wissen Allahs (Hakk) unterscheidet sich dadurch von dem Wissen der Geschöpfe. Denn Allah ist im Besitz des Wissens, aber für Ihn gibt es den Begriff des Verstehens nicht. Das Geschöpf hingegen ist sowohl durch Wissen als auch durch Verstehen gekennzeichnet. Was (die Wahrheiten) von Allah verstehen angeht, so gibt es eine Abstufung unter denen, die Allah kennen. Das Verstehen betrifft insbesondere die göttlich-übernatürliche Hilfe. Wenn die Hilfe zu einer Sache nach dem äußeren Anschein stattfindet, dann handelt es sich um Wissen, und die Bedeutung dazu hat keine Urteilskraft, weil das Verstehen nur auf dieser Ebene der Fall ist. Aus diesem Grund wird jemand, der auf dieser Ebene das Wissen aus seinem eigenen Verstand (Verstehen) erlangt, 'Nutznießer' genannt. Denn ohne Transfer und Ortsverlagerung kann eine Nutzung nicht stattfinden. Dieser Transfer findet vom Ort der Wahrnehmung des Lehrenden zu den Wahrnehmungsmitteln des Lernenden statt. Die Nutzung kann also aus einem Verständnis heraus entstehen. Während das Wissen also die Konstruktion der Bilder/Formen ermöglicht, die für den Lernenden gedacht sind und die gelehrt werden sollen, 'versteht' derjenige, der davon Nutzen zieht, das Wissen. Ohne die Kraft des Verstehens gäbe es keine Nutzung. So wie Dunkelheit und Licht, Schatten und Wärme, Tote und Lebende nicht dasselbe sind, so sind auch der Blinde und der Sehende nicht dasselbe. Damit ist derjenige gemeint, der nicht versteht und deshalb nicht lernen kann. Der Seher ist aber derjenige, der weiß und versteht.*

*Der Verstehende braucht das Wissen bezüglich der Ebenen. Wenn er die göttliche Waage in der Hand hält, erkennt und unterscheidet er Allahs Falle. In Zukunft ist er jedoch nicht mehr*

*sicher vor der Falle. Denn er ist zu Unachtsamkeit und Vergesslichkeit fähig. Die betreffende Person verfügt nicht immer über ein eindeutiges Wissen über eine Sache. Der einzige Vorteil der Verbindung der Zweige zu den Wurzeln ist also, dass die Zweige das Urteil über die Wurzeln und die Originale haben. Die Essenz der Existenz des Universums ist die Existenz von Hakk (Allah). Daher hat das Universum ein Urteilsvermögen über die Existenz Allahs, was der Notwendigkeit (Wajib[53]) entspricht. Diese Notwendigkeit (Wajib) wird in zwei Teile unterteilt: 'Wajib' aufgrund seines Wesens und 'Wajib' aufgrund von etwas anderem. Das ist aber ein anderes Thema. Das Wesen des Wissens Allahs ist das Wissen der Seele. Somit ist das Wissen über Allah eine Folge des Wissens hinsichtlich der Seele, die Sein Wesen ist. Die Seele zu (er)kennen und zu wissen, ist nach Ansicht derer, die die Seele bereits kennen, ein Meer ohne Strand. Dementsprechend ist das Wissen über die Seele ohne Ende. Das ist die notwendige Eigenschaft was die Erkenntnis der Seele betrifft. Das Wissen über Allah, die ein sekundärer Teil des Wesens ist, hat einen Anteil am Wissen über die Seele im Sinne des Urteilsvermögens. Deshalb hat auch das Wissen über Allah kein Ende. Deswegen sagt der Mensch in jeder Situation: 'O Mein Rabb (Allah)! Erhöhe mein Wissen.' Dementsprechend erhöht Allah das Wissen des Menschen über die Seele, damit dieser dadurch sein Wissen über seinen Rabb (Allah) erhöht. Das sind die Daten der göttlichen Entdeckung. Aus diesem Grund haben einige Rationalisten angenommen, dass das Wissen über Allah die Grundlage und das Prinzip für das Wissen über die Seele ist. Auch wenn diese Ansicht in Bezug auf die Gotteserkenntnis der Geschöpfe nicht absolut richtig ist, kann sie in Bezug auf die besondere Erkenntnis der Wahrheit (Hakk) eventuell richtig sein."* (Ibn Arabi, CXI, 260).

*"Ulu'l-Elbab"* (diejenigen, die im Besitz der Vernunft sind) sind nach Sadreddin Konewi die Ebene der Vernunft der Propheten und hat die gleiche Bedeutung wie *'das reine Herz'* (*kalb-i selim)*, das im Heiligen Koran vorkommt. "*Die rechtschaffenen*

---

[53] "*Wajib*", ist ein Begriff, der bedeutet, dass seine Existenz (in diesem Fall Allah) eine Notwendigkeit seines Wesens ist und dass er keinen anderen Grund für seine Existenz benötigt (Seyyar).

*Wissenschaftler*” (rasih alimler), stellen das Bindeglied zwischen Weisheit und Wissen dar. Vom arabischen Wurzelverb *'r-s-h'* abgeleitet, bedeutet es in der Singularform, ‘*derjenige, der ohne zu wackeln standhaft ist*.’ Diesbezüglich gibt es im Heiligen Koran einen folgenden Vers:

*“Er ist es, Der dir das Buch herabgesandt hat. Darin sind Verse, die grundlegend (von feststehender Bedeutung) sind (muhkem); sie sind die Grundlage des Buches, die anderen sind dagegen allegorisch (muteschabich). Diejenigen aber, in deren Herzen Verderbtheit ist, verfolgen (in den Versen) die allegorischen Teile um (demagogische) Aufwiegelung herbeizuführen und die verborgenen Bedeutungen falsch zu interpretieren. Aber niemand kennt seine verborgenen Bedeutungen außer Allah und diejenigen, die im Wissen fest verankert sind (rasih-alimler). Diese sagen: ‘Wir glauben an das Buch; das Ganze ist von unserem Herrn’, und niemand wird die Botschaft verstehen, außer* der Menschen mit *Vernunft (Ulu’l-Elbab).”* (Al-i Imran: 7).

Nach Ibn Arabi haben die *Rasih-Gelehrten*, gemäss diesem Vers, einen hohen Rang im Wissen erlangt, indem sie die Einheit Allahs bezeugen. Sie wissen auch die wahre Auslegung der allegorischen Begriffe, die in diesem Vers angesprochen werden. Allah, lehrt also diese Interpretationsfähigkeit ohne zuvor diesbezüglich eine Idee gehabt zu haben, sie ist deswegen ‘*vehbi*’, d.h. dieses Talent wurde vom Allah seinen ausgewählten Dienern geschenkt. Die Menschen, die göttliche Eingebung haben, sind diejenigen, von denen Allah sagt: “*Wir haben ihnen Wissenschaft gegeben*.” Sie haben diese Wissenschaft durch wissenschaftliche Anstrengungen und gute Taten erhalten und sie auf diese Weise (an andere) weitergegeben.

Die Verse in den göttlichen Büchern, in denen der Begriff “die Weisheit” vorkommt, und die Begriffe, die in diesen Versen mit der Weisheit in Verbindung stehen, reichen aus, um eine gewisse Erklärung der Bedeutung der Weisheit zu geben. Im Lichte dieser Bedeutungen führt die Aussage, dass das Erreichen der Weisheit nur auf einer bestimmten Wissensebene (im Sinne von Marifet) und nach dem Willen Allahs erfolgt dazu, dass die Weisheit sich im Sinne der

Sufis vom Wissen (Martifet) trennt. Die Weisheit ist nur einer bestimmten Gruppe vorbehalten. Während das Wissen (Marifet) durch bestimmte Methoden wie Poesie ausgedrückt werden kann, braucht man für die Erklärung von Weisheit eine Theorie. In diesem Zusammenhang erklärt Muhyiddin Ibn Arabi die Bedeutung der Weisheit durch den Propheten Idris (Enok/Hanok) begleitet von einer Kosmologie.

Wie der Gelehrte *Miftah* (2013) unterstreicht, sagt *Scheich al-ekber* (Ibni Arabi), dass ‘der Pol der Pole der Weisheit’ ‘der Pol des Universums der Atemzüge’ ist. Er erklärt dieses Thema im 15. Abschnitt seines Buches ‘*Futuhat*’ mit dem Titel “*Das Wissen über die Atemzüge und das Wissen der wahrheitssuchenden Pole (Gelehrten) dieses Universums und ihrer Geheimnisse.*”:

*“Atemzüge sind die Düfte göttlicher Nähe. Als die Geruchssinne der Wissenden (Arifler) begannen, den Duft dieser Atemzüge ein- und auszuatmen, vermährte sich in ihnen die Wunschgründe, eine fest entschlossene Person zu finden, die in dieser Ebene/Position die Wahrheit erlangt hat. Denn nur solch eine Person kann ihnen das, was alles in dieser heiligen Position verborgen ist geben, sowie den köstlichen (seelischen) Duft der Geheimnisse und Wissenschaften, den diese Atemzüge mit sich bringen, vermitteln. Denn dies ist der einzige Weg, die göttliche Person ausfindig zu machen, in dem sie das Geheimnis, das sie suchen und das Wissen, das sie sich aneignen wollen, finden werden, wenn sie letzendlich dessen Hilfen auf den Grund gehen und bereit sind die Atemzüge der ununterbrochenen göttlichen Gunst aufzunehmen. Innerhalb dieser Gruppe hat Allah einen Pol geschaffen, um dessen Umlaufbahn sie (diesem Geruch folgend) kreisen werden, und einen Imam (geistigen Führer) gesandt, der in dieser Umlaufbahn verbleiben und dort über sie herrschen wird. Er wird als ‘die Person, die (geistige) Wunden heilt’ (Mudawi al-Kulum) genannt. Die Wissenschaft, die Weisheit und die Geheimnisse, die von ihm in dieser Gruppe verbreitet werden, können in keinem Buch verfasst werden. Das erste Geheimnis, das*

*dieser Pol[54] (Kutup) kennt, ist die erste Zeit, aus der alle Zeiten entstanden sind (ed-dhru'l-evvel). Die erste begangene Tat, die ihm erlaubt wurde, ist die Aktion hinsichtlich des Seelenzustands des siebten Himmels, des Himmels von "Keyyan" (Saturn). Dieser Imam ist in der Chemie, die eine Wissenschaft von Mengen und Messungen besteht, sehr bewandert."*

Lokman, von dem berichtet wird, dass ihm im Heiligen Koran Weisheit gegeben wurde, hatte ebenfalls eine Aufgabe in der vierten Reihe dieser Polebene übernommen. In diesem Sinne ist die Tatsache, dass der erste Pol (Imam/Gelehrte), mit anderen Worten '*Mudawi al-Kulum*' (*die Person, die Wunden heilt bzw. Wundtherapeut*) der Prophet Idris (Enok/Hanok) war, der wichtigste Kontext der Kosmologie im Sinne der Weisheit.[55]

Die Informationen über den Propheten Idris im "Hadith" (in den Ausagen des Propheten Mohammed) beziehen sich auf "*Miraj*", d.h. den Aufstieg Mohammads in den Himmel. Es wird berichtet, daß die Begegnung des Gesandten Allahs mit Idris im vierten Himmel stattfand. Eine weitere Information wird in einem Gespräch von *Abu Zerr al-Gifari* mit dem Heiligen Propheten erwähnt. Danach *"waren vier von ihnen Assyrer: Adam, Schis, Unnuh, der Idris war und zugleich der erste, der mit der Feder schrieb, und Noah."*

---

[54] "*Kutup*" ist auch ein Sufi-Begriff, der eine (göttliche) Person/einen Heiligen bezeichnet, von der/dem angenommen wird, dass sie/er Macht über das Universum hat und bei Allah in hohem Maße begünstigt ist (Seyyar).

[55] Die Tatsache, dass der Koran berichtet, dass der Prophet *Idris* und die Bibel berichtet, dass *"Enok" (Hanok)* in den Himmel erhoben wurde, weist darauf hin, dass es sich um dieselbe Person handelt. Im Hebräischem wird dieser Name als *"Hanuh" (Henoch)* erwähnt. Das hebräische Wort "h-n-k"; bedeutet "lehren, erziehen", während im Arabischen "d-r-s" "hat gelehrt, hat unterrichtet" bedeutet (Akkaya, 2010, 15). *Idris* wurde im griechischen Denken auch mit *"Hermes"* identifiziert. Die Identifizierung von Idris mit Hermes, der in den antiken Quellen als jemand, der die Weisheit kennt, erwähnt wird, hat zur Etablierung sowohl des hermetischen Korpus als auch der Philosophie im islamischen Denken beigetragen. Ibn Arabi spricht den Propheten Idris mit "*O du Waziu'l-Hikam*" (*O du Gründer der Weisheit*) an. Diese Ansprache wurde in philosophischen Kreisen als "*Abu'l-Hükema*" (*Vater der Weisheit*) verstanden. Mit dem Begriff der *"philosophia perennis*", d. h. der ewigen Weisheit (*al-hikmat al-halide*), der von den Traditionalisten bestimmt wird und im Herzen der Tradionen liegt, ist die prophetische Weisheit gemeint, die meist dem Propheten Idris zugeschrieben wird.

Ibn Arabi sagt, dass die Philosophen Wissen von Idris erhielten. Nach Afifi ist “Weisheit” das Wissen, das alle Propheten und geistigen Führer (Veliler) nicht vom Propheten Mohammed, sondern von der “*Wahrheit Muhammadiyah*”[56] als eine versteckte Erbschaft bekommen haben, oder das Wissen, das sie von der Lichtquelle (Mishkat[57]) des Propheten Mohammed erhalten haben. Die Weisheit fließt nicht in den Verstand, sondern in die Herzen ein. Ibn Arabi erklärt diese Bedeutung im Kapitel über Schit[58] wie folgt;

*“Diejenigen, die die Weisheit durch die Propheten und Gesandten sehen können, können sie nur durch* das Licht des letzten *Propheten Muhammed sehen, der “das Siegel des Prophetentums” darstellt. Diejenigen, die die Weisheit durch die geistigen Führer sehen können, können nur aus dem Licht ‘des letzten geistigen Führers (Veli) des Gesandten Allahs’ sehen. In der Tat können die Gesandten Allahs die Weisheit nur mit dem Licht ‘des Siegels der geistigen Führung’ sehen. Denn das Amt des Gesandten und Propheten, d. h. die Errichtung der Scheriah (islamische Gesetgebung) ist zu Ende gegangen (vollendet). Die geistige Führung (Velayet) endet aber nie.”*

Der 167. Abschnitt des 108. Kapitels von *Futuhat al-Makkiyya* trägt den Titel “*Das Wissen über den Kimya-yı Saadet*[59] *(Übergang der Seele vom Materiellen zum Geistigen).”* In diesem Abschnitt

---

[56] Nach islamischem Glauben ist die erste Schöpfung Gottes das Licht (Nur) des Prophetentums, repräsentiert durch den Propheten Mohammed. Somit wurde das Universum und alle Geschöpfe aus seinem Licht erschaffen, wobei er der Anfang und das Ende der Existenz ist. Nach dem Verständnis der Sufis ist demnach die “Wahrheit Mohammadiyah” eine Instanz, aus der alles durch Allahs Willen entstand und die den Zweck der Existenz darstellt. Die Wahrheit ist in dieser Instanz verborgen.

[57] Wörtlich bedeutet “Mischkat” ein Loch in der Wand, in das man Kerzen, Öllampen, Lampen usw. stellt (Seyyar).

[58] Schit (Set) war der zweite Prophet, der nach Adam auf die Erde gesandt wurde, und der erste Prophet, der auf der Erde geboren wurde. Auch in der biblischen Erzählung zeugt Adam nach der Vertreibung aus dem Paradies mit seiner Frau Eva (Havva) Kain (Kabil) und Abel (Habil). Fünf Jahre nachdem der ungehorsame Kain den gottesfürchtigen Abel getötet hatte, wurde er im Gegensatz zu seinen anderen Geschwistern allein und nicht als Zwilling geboren. Schit, auch Seth (hebräisch Schet) ist auch eine biblische Gestalt des Alten Testaments (Seyyar).

[59] “*Kimya-yı Saadet*” bedeutet wortwörtlich “Die Chemie der Glückseligkeit” (Seyyar).

erläutert Ibn Arabi dieses Thema im Rahmen einer Expedition wie folgt:

*“Bei der Expedition zu den Himmelsebenen begegnet man im dritten Himmel den Propheten Yusuf (Joseph). Der Prophet Yusuf ist im Besitz der Interpretationswissenschaften (bezüglich Träume), er lehrt die Verkörperung von Bedeutungen und Beziehungen im Sinn und in den Sinnen sowie deren Deutungen. Idris (Enok/Hanok) befindet sich im vierten Himmel. Idris lehrt den Wandel der göttlichen Taten. In diesem Himmel lernt man das Unsichtbare (Gayb), die ‘Shahadet’*[60]*, die Verhüllung und die Erscheinung sowie den Tod, das Leben, die Überraschung, die Mischung, den Stillstand, die Liebe und die Gnade kennen. Darüber hinaus lernt man in besonderer Weise aus dem Namen (Allahs) “ez-Zahir” die Dinge, die aus den verborgenen Stellen erscheinen, sowie aus dem Namen “al-Batin” die Dinge, die der Name “ez-Zahir” für solche, die dazu die Begabung haben, hervorbringt. Im fünften Himmel ist man zu Gast bei Harun (Aaron). Im sechsten Himmel ist Musa (Moses) und im siebten Himmel ist Ibrahim (Abraham).”*

Die geistige Himmelsfahrt (Miraj) des Tariqat- bzw. Sufi-Reisenden und die Tatsache, dass ihm in jedem Himmel eine unterschiedliche Wissenschaft zur Ehre gereicht wird, ist die Wahrheit über die Bedeutung von Wissen (Marifet) und Weisheit.

---

[60] “*Schahadet*” ist ein Begriff, der sich auf alle Wesen und Ereignisse außer Allah bezieht, die mit den Sinnen oder dem Verstand erfasst werden können oder deren Existenz man sich vorstellen kann. Die Welt der ‘Schahadet’ ist also die Welt, die die Menschen mit ihren materiellen Augen sehen und beobachten können. Im Sufismus dagegen bedeutet “Schahadet” das Wesen Allahs erkennen und sich in Ihm in ewiger Glückseligkeit zu Einem werden. Denn nach Ansicht der Sufis gibt es keinen Zeugen und niemanden, der gesehen werden kann, außer Allah. Es gibt aber zudem noch weitere drei Welten. 1.) *Die Welt der Seelen:* Sie ist eine Welt, deren Wesen wir nicht vollständig begreifen können, deren Existenz wir aber aufgrund der Existenz unserer Seele kennen. Wir wissen so viel über die Welt der Seelen, wie wir über unsere eigene Seele wissen. 2.) *Das Reich der Herrschaft (Melekut):* Jedes Wesen hat eine immaterielle Essenz. Diese Essenz wird als das Innere des Wesens bezeichnet und als das Gesicht des Geschöpfes bezeichnet, das die Namen und Eigenschaften Allahs beinhaltet oder auf die Bereiche des Jenseits hinweist. Über das Reich der immateriellen Existenz können aber keine Informationen durch den Verstand oder durch die Sinne gewonnen werden. 3.) *Das Reich der ‘Berzah’*: Die Zeitspanne, die nach dem Tod beginnt und bis zum Tag des Gerichts dauert, wird *Berzah* genannt, was eine vorübergehende Zwischenzeit İm Jenseits bedeutet (Seyyar).

Neben der Verbindung zwischen der Weisheit und den Propheten werden auch die Ebenen der Himmel und der Wissenschaften erwähnt. Die Wissenschaft der Weisheit (Ilm-i Hikmet) ist der Kern der Bedeutungen, die in den Werken von Muhyiddin Ibn Arabi enthalten sind. In dieser Grundeinstelllung werden in dem Buch "*Al-Isfar an Netaici'l-Asfar*" die Reisen der Propheten, der Engel, der göttlichen Namen, der himmlischen und der minderwertigen/terrestrischen/irdischen Welten erwähnt. Ein Teil des Buches der Expeditionen (Seferler) ist der Reise von Idris (Enok/Hanok) gewidmet. Idris hat auf seiner Reise Folgendes erlebt:

*"Er sah mit dem Wissen, das Allah ihm herabgesandt hat, dass ein Teil des Universums mit dem anderen Teil verbunden ist und dass ein Teil dem anderen Teil zur Verfügung gestellt wurde, und dann sah er die Verbindung und Trennung der Planeten in ihren Bereichen, die verschiedenen Bewegungen des Universums und der Himmelssphären und die sich schnell bewegenden Umlaufbahnen.*" (Ibn Arabi, 2016, 38).

Ibn Arabi erklärt dazu, dass derjenige, der eine Expedition in das Universum seines Herzens unternimmt, wie es Idris getan hat, die grösste göttliche Macht und Souveränität über das Universum (Melekut) sehen wird. Ihm wird auch die Gesamtheit der materiellen Welt (Jabarut[61]) gezeigt.

*"(Diese Person) beobachtet das Geheimnis des Lebens, das die Seele des Lebens ist. Durch dieses Geheimnis wurde das Leben auf alle Lebewesen übertragen und verbreitet. Sie unterscheidet unter den vielen Seelen die grossen und kleinen und gibt jedem rechtmäßigen Besitzer, was ihm zusteht. Sie erkennt, wer die abwertigen Zeichen (Bemerkungen) auf sie gemacht hat, sowie die Ebenen ihrer Seelen, die erhaben sind. Sie weiss wie die Zweige aus den Wurzeln entstehen und den tendenziellen Wunsch der Zweige zur Wiedervereinigung (mit Allah), die Form des Universums und die*

[61] "*Jeberut*" ist ein Begriff, der sich auf alle Wesen und Ereignisse außer Allah bezieht, die mit den Sinnen oder dem Verstand erfasst werden können oder deren Existenz man sich vorstellen kann. Manche Sufis nennen das Wesen Allahs "*Jeberut*" und Seine ewigen Eigenschaften *"Herrschaft"* (*Melekut*) (Seyyar).

*Übertragung seines Urteils sowie ähnliches Wissen.”* (Ibn Arabi, 2016, 40).

Muhyiddin Ibn Arabi drückt die Wissenschaft der Weisheit vor allem durch Chemie aus. Im 14. Kapitel des ersten Bandes von “Futuhat al-Mekkiyya” gibt es ein Kapitel, das wie folgt lautet: “*Der Heiler der Krankheiten und die Wissenschaft der Chemie*” (*Müdavi’l-kulum ve Kimya Ilmi*). In diesem Kapitel wird über das Wissen der Atemzüge, die Pole (Gelehrten), die die Atemzüge bewachen und kontrollieren sowie die Geheimnisse dieser Pole wie folgt berichtet:

*“Das erste Geheimnis, das dieser Pol (Gelehrte) lernt, ist die erste Zeit, aus der die Zeiten entstehen. Die erste Tätigkeit, die ihm aufgetragen wird, ist die Handlung, die von der Seele des siebten Himmels verlangt wird, d. h. des Himmels, in dem Entstehung und Verfall beginnen. Durch seine Kunst und sein Management verwandelt er Eisen in Silber und vor allem in Gold. Das ist ein Geheimnis, das man nicht ohne weiteres weiss. Als Gegenleistung wird aber dafür kein Reichtum verlangt. Im Gegenteil, seine Absicht ist, um die Stufe der Vollkommenheit zu erreichen, die Schönheit des Ziels und sie wird während seiner Entwicklung erworben. Die erste Ebene besteht aus der Verbindung von Mineraldämpfen wie Schwefel und Quecksilber aufgrund der Bewegungen der Umlaufbahnen und der natürlichen Wärme. Alles, was im Bergwerk entsteht, will nur das eine Ziel, mit anderen Worten die Vollkommenheit. Die Vollkommenheit ist (zielgerecht) zum Gold werden bzw. Gold sein. Doch während er sich auf der Mineralstufe befindet, umringen ihn einige Krankheiten und Misslichkeiten. Diese sind übermäßige Trockenheit oder übermäßige Nässe, Hitze oder Kälte, die ihn aus dem Zustand des Gleichgewichts bringen. Die Krankheit erzeugt also in der betreffenden Sache eine Form von Metall, die als Eisen, Rost oder Blei bezeichnet wird. Diesem Heiler (Richter) wurde die Quelle der Medizin (Heilung) und das Wissen über die Behandlungen mitgegeben. Die Einnahme dieser Medikamente beseitigt die Krankheit, die sich an die Person heftet, die von den Mineralien die Kompotenzebene bittet - und wohlgemerkt Kompotenz bedeutete ja Gold werden.”* (Ibn Arabi, 2015, Bd. I, 432).

Ibn Arabi informiert über das Elixier (Iksir[62]), das (ihm) zum ersten Mal (wie folgt) gegeben wurde:

*“Wer sich an den Weg der Wahrheit (Allahs) hält, befreit sich von den Dingen, die ihn beherrschen und wird somit Herr über die Dinge. Dies ist die Methode zur Beseitigung von Krankheiten. Ich habe niemanden getroffen, der darüber Bescheid weiß, und ich habe auch niemanden gesehen, der außerhalb dieses Abschnitts oder unserer Worte darauf hinweist oder es entdeckt hat. Dieser Handwerker/Künstler kann ein Wesen namens “Elixier” hervorbringen und es auf metallischen Gegenständen seiner Wahl tragen. Auf diese Weise verändert der Heiltrank den materiellen/ mineralogischen Körper, der ihn annimmt. In diesem Fall gibt es nur eine Medizin, und das ist das Elixier. Das Elixier wandelt so manche Leichen in sein eigenes Urteil um und das betreffende Mineral macht nunmehr das, was das Elixier tut. In diesem Fall wird das neue Mineral (für das Elixier) als “Anwalt/ Repräsentant” bezeichnet. Der Repräsentant hat in den anderen mineralogischen Körpern eine Wirkung und vollzieht sein Urteil.”* (Ibn Arabi, 2015, Bd. VIII, 37).

Muhyiddin Ibn Arabi bewertet die Wissenschaft der Chemie in Bezug auf die “Weisheit” wie folgt:

*“Denn es ist so, dass in ihm außer der notwendigerweise vorhandenen Glückseligkeit in den Augen der Leute Allahs noch ein Zusatz gegeben ist, der besser ist als diese. Und dieser hat die Eigenschaft, dass die Chemie den Grad der Vollkommenheit der Menschen erhöht. Denn obwohl nicht jedem glücklichen Menschen Vollkommenheit gegeben wird, ist jeder vollkommener Mensch glücklich. Aber nicht jeder Glückliche ist vollkommen.”* (Ibn Arabi, 2015, Bd. VIII, 37).

Indem die geheimen Wissenschaften und die Weisheit mit den Himmeln in Verbindung gebracht und durch die Himmel eingestuft werden, wurde eine direkte Erklärung zwischen der Himmelsfahrt

---

[62] Ein Elixier ist in der Heilkunde ein aus verschiedenen Pflanzen hergestellter Heiltrank. Aus dem Alchemistenlatein ist es seit dem 13. Jahrhundert als Elixir(ium) (Streupulver als Verkörperung des Steins der Weisen) bekannt, welches wiederum aus dem Arabischen als “al-iksir” (Arzneidroge) entnommen wurde, und sich vom altgriechischen “exairesis” (trockener Pulver, trockenes Heilmittel, Filtern) ableitet (Seyyar).

(Miraj) des Tariqat- bzw. Sufi-Schülers und seinem Wissen gemacht. Nach dieser Interpretation wurden die prophetischen Wissenschaften, die alle Wissenschaften der Weisheit sind, auf eine andere Weise erklärt als die Wissenschaften des Wissens (Marifet).

### 1.5. Melamismus (Melamiyye)

Ibn Arabi drückt seinen eigenen Weg im Sufismus durch "*Melamismus*" bzw. "*Melamiyye*" wie folgt aus: "*Der Melamismus ist das Amt des Propheten und seines Gefährten Abu Bakr*[63]*. Zu den Gelehrten, die diese Station erreicht haben, gehören u.a. Hamdun al-Kassar, Abu Said al-Harraz und Abu Yazid al-Bestami. Zu unserer Epoche gehören z.B. auch solche Namen, die in unserem Buch nicht alle vollständig aufgezählt werden können: Ebussud b. al-Shibl, Abdulkadir al-Jili (Geylani), Muhammad al-Awani, Salih al-Berbari, Abu Abdullah Sharafi, Yusuf al-Shuburbeli, Yusuf b. Taiz, Ibn Ja'dun al-Hanawi, Muhammad b. Qasim, Abu Abdullah b. al-Mujahid, Abdullah b. Tahmest, Abu Abdullah al-Mahdawi, Abdullah al-Qattan, Abu'l-Abbas al-Hassar und andere.*" (Ibn Arabi, Bd. X).

Ibn Arabi erläutert die Stellung des "Melamis" in "*Futuhat al-Makkiya*" unter der Überschrift '*Das Wissen der Reichweite der Melamis aus der Ebene Mohammeds*':

*"Möge Allah dich erfolgreich machen, du sollst wissen, dass die Personen Allahs in drei Gruppen eingeteit werden, von denen es keine vierte gibt: Die erste sind die Personen, die in ihrer vollständigen Sauberkeit nur reine Tätigkeiten begehen, wie das Leben der Askese oder die tiefe Hinwendung zu Allah. Sie haben sich im Inneren auch von allen schlechten Eigenschaften gereinigt, die vom Gesetzgeber verurteilt werden. Die Menschen dieser Gruppe sehen nicht irgendeine besondere Tat, die über den Taten stehen, die sie tun, und sie haben auch keine Kenntnis über geistige Zustände, Positionen, geheimes Wissen, Geheimnisse, Entdeckungen oder*

[63] *Abu Bakr* (573-634), der erste der vier Khalifen des Islam, war der Gefährte und treueste Freund des Propheten Mohammed. Mit seinem Leben, seinem Besitz und seiner Familie war er eine Stütze für den Propheten und widmete sein Leben und seine gesamte Existenz der Erhaltung und Verbreitung des Islam (Seyyar).

*solche Dinge, die andere über sich selbst* erfahren haben. *Diese Menschen werden als "Abids" (Diener) bezeichnet."*[64]

*"Die zweite Klasse liegt über dieser Gruppe. Sie sind sich darüber im Klaren, dass alle Handlungen Allah gehören und dass sie kein Wissen darüber haben.* Heuchelei ist komplett aus ihnen entfernt *worden. Wenn Ordensleute, die in einer Sache nicht ganz im Klaren sind, sie um etwas bitten, so sagen sie: 'Wenn ihr wahrhaftig seid, betet ihr dann zu jemand anderem als Allah?' Oder sie rezitieren den folgenden Koranvers: 'Sag Allah, dann lass sie gehen.' Sie ähneln der ersten Gruppe in Bezug auf Ernsthaftigkeit, Vera (Enthaltung von zweifelhaften Dingen) und Tawakkul (Vertrauen zu Gott) etc. Sie sind sich jedoch auch bewusst, dass es besondere Zustände, Positionen, Wissen, Geheimnisse, Entdeckungen und persönliche Wunder (Keramet*[65]*) gibt, die über ihrem (normalen) Zustand liegen. Ihre Hingabe ist darauf gerichtet, göttliche Hilfe* zu *erhalten. Wenn sie eine dieser erhalten haben, so tauchen sie mit wunderähnlichen Taten (Keramet) unter den einfachen Menschen auf. Denn sie sehen nichts weiter als Allah. Sie sind das Volk der Moral und der "Futuwwet" (Hilfsbereitschaft)*[66]*. Diese Gruppe wird als 'Sufis' genannt..."*

*"Die dritte Klasse verrichtet zu den fünf täglichen Gebeten zusätzlich noch freiwillige Gebete. Sie unterscheiden sich nicht von den Gläubigen, die die obligatorischen Pflichten Allahs in einem ihnen bekannten Zustand erfüllen. Sie gehen durch die Straßen und sprechen mit den Menschen; es ist nicht zu ersehen, dass einer von ihnen sich von den Menschen unterscheidet, indem er eine zusätzliche Tat zu den guten Taten verrichtet, die den gewöhnlichen*

---

[64] In der islamischen Religion bedeutet das Wort *"Abid"* eine Person, die viele gute Taten vollbringt und ein Leben führt, in dem sie sich diesen Taten und Gottesdiensten widmet (Seyyar).

[65] Wunder sind nur den Propheten vorenthalten. Sufis dagegen können wunderähnliche Taten (Keramet) vollbringen mit Hilfe und Erlaubnis Allahs. Der Begriff "*Keramet*" ist definiert als ein außergewöhnliches Ereignis, das von den rechtschaffenen, frommen und weisen Dienern Allahs ausgeht (Seyyar).

[66] "Futuwwet" ist ein arabisches Wort und kommt von dem Wort "Feta". "Feta" bedeutet jung, tapfer, mutig, großzügig, aufopfernd, hilfreich. Futuwwet als lexikalische Ausdrucksform drückt die Bedeutungen wie Jugend, Mut, Tapferkeit, Ritterlichkeit, Großzügigkeit, Opferbereitschaft und Wohlwollen aus (Seyyar).

*Menschen vertraut sind, wie die obligatorischen Pflichten oder dem "Sunna"*[67] *entsprechenden Taten. Sie erbringen ihre spezifischen Gebete vor Allah. Das sind die Menschen, die sich vertieft haben und nicht einen Augenblick von ihrem Dienst vor Allah abweichen. Sie haben nicht das geringste Streben nach einer (weltlichen) Präsidentschaft. Das liegt daran, dass die göttliche Herrschaft (Rabb) ihre Herzen beherrscht und sie unter ihr überbelastet werden. Allah lehrt sie die Ebenen und die Taten und Zustände, die zu diesen Ebenen entsprechen. Daraufhin richten sich sich nach der Ebene entsprechend den Erfordernissen der jeweiligen Ebene. Sie sind vor dem Volk verborgen und hinter dem Vorhang des einfachen Volkes verstecken sie sich."*

*"Denn sie sind reine und aufrichtige Diener, die sich ganz ihrem Herren widmen. Sie beobachten ihren Meister ständig, Während sie essen, trinken, wach sind oder schlafen, beobachten sie ihrem Herren und sie sprechen mit Ihm, auch während sie mit den Menschen plaudern. Sie ordnen die Ursachen an der richtigen Stelle ein und kennen die Weisheit der Ursachen. Wenn man sieht, wie sie die Ursachen akzeptieren und sich ihnen unterwerfen, denkt man, dass sie diejenigen sind, die 'alles geschaffen haben'! Sie sind abhängig von allem, denn für sie ist alles, was vorhanden ist, der Inbegriff von 'Allah'. (Somit wird alles als 'Allah' bezeichnet). Niemand ist in einer Weise von ihnen abhängig, denn man kann bei ihnen weder die Eigenschaft eines Reichen als Allahs Gabe, noch durch Ihn die Eigenschaft eines Heiligen sehen. Oder sie gehören nicht zur Elite der göttlichen Ebene, so dass eine Situation nicht realisiert werden kann, die die Abhängigkeit der Dinge von ihnen notwendig macht. Sie sind Zeugen dafür, dass die Dinge nicht von ihnen abhängig sind. Sie aber sind abhängig von den Dingen. Allah sagt: 'Ihr seid auf Allah angewiesen. Allah ist reich und gepriesen'. Also selbst wenn sie durch Allahs Gabe reich werden sollten, erscheinen sie nicht mit einer Eigenschaft, die es ermöglichen würde,*

---

[67] Im Islam ist "Sunna" die Bezeichnung für alle Verhaltensarten des Propheten Mohammed. Abgesehen von den als verpflichtend definierten Geboten des Korans, beinhaltet "Sunna" alle Taten/Handlungen des Propheten sowie seine Aussagen (Hadith), von denen angenommen wird, dass sie von ihm zu irgendeinem Thema geäußert wurden (Seyyar).

*ihnen einen Namen zu geben, mit dem Allah sich selbst bezeichnet. Das sind die Melamis. Sie sind die größten unter den "Ritschalis" (Gottesleute) und auch ihre Schüler sind die größten unter den 'Ritschalis'. Sie wechseln von einem Zustand zum anderen in ihrem Verhalten der geistigen Reife (Rajulität). Außer diesen Menschen gibt es niemanden, der die Ebene der 'Futuwwa' und der Sittlichkeit vor Allah erlangt hat."*

*"Diese, die alle (sprituellen) Bereiche schon erreicht haben und deshalb die Elite Allahs sind, sehen ihren Meister, der vor Seinen Geschöpfen in der Welt verborgen bleibt. Weil ihr Herr abgeschirmt ist, sind auch sie abgeschirmt und bleiben unter den Geschöpfen verborgen. Hinter dem Schleier sehen sie nur ihren Herren unter ihren Geschöpfen. Und wenn das Jenseits eintritt und dort Allah (die Wahrheit) erscheint, so kann man auch sie sehen, weil ihr Meister dort auch anwesend ist. Somit ist ihr Platz in der Welt unbekannt. Die Diener (der ersten Gruppe, die bereits erwähnt wurden) sind dem einfachen Volk durch ihre Distanz zu den Menschen, ihre Unbeteiligtheit, ihre Zustände und ihre Distanz zu ihren eigenen Körper bekannt. Deshalb werden ihnen Interesse gezeigt. Die Sufis hingegen werden von den gewöhnlichen Menschen aufgrund ihrer Behauptungen (wie z.B. Wunder erzeugen) und mit ihren wundersamen Ereignissen wie das Lesen der Gedanken anderer und die Annahme ihrer Gebete gleich erkannt. Sie zögern nicht, ein Wunder zu zeigen, das zum Erkennen ihrer Nähe zu Allah erleichtert. Denn nach ihrer Meinung sehen sie in allem nur nur Allah. So entgeht ihnen das grösste Wissen."*

*"Die Melamis hingegen unterscheiden sich von den Geschöpfen Gottes durch keinerlei Verhalten. Sie sind (in ihrer Eigenart) nicht ohne weiteres zu erkennen, und ihre Lebensumstände sind die eines normalen Menschen. Sie werden aus zwei Gründen als "Melami" genannt: Erstens, weil ihre Schüler so genannt werden. Denn sie verurteilen sich ständig vor Allah und sehen keine gute Tat im Namen ihrer Seelen, über die sie sich freuen könnten. Dieses Verhalten zielt darauf ab, ihre Schüler zu disziplinieren. Denn die Freude über die Taten kann erst nach der (göttlichen) Akzeptanz der Tat erfolgen. Die Schüler können nicht wissen ob eine (gute) Tat akzeptiert wurde. Dieser Name wird den Erwachsenen gegeben, weil*

*sie ihren Zustand und ihre Ebene vor Allah verbergen (wollen). Sie sahen (im Umfeld) folgendes: Die Menschen begannen die Handlungen der anderen zu verurteilen und zu kritisieren, weil sie diese Handlungen, die von Allah geprägt sind, nicht erkannten. Gewöhnliche Menschen betrachten Handlungen als demjenigen zugehörig, von dem sie stammen, und so begannen sie, die Taten zu verurteilen und zu kritisieren. Wenn der Schleier gelüftet würde und sie sehen würden, dass alle Handlungen Allah gehören, würde niemand denjenigen kritisieren, von dem diese Handlung ausgeht, und alle Handlungen wären für die Menschen wertvoll und schön. Wenn die (spirituelle) Ebene dieser Gruppe in Angesichts Allah für die Menschen sichtbar wäre, würden die Leute diese Gläubigen für 'Gott' halten und sie als 'Gott' anbeten. Da sie durch den Schleier der Gewohnheit und des Brauchs vor dem einfachen Volk verborgen waren, wurden sie mit Beinamen bedacht, die sich das einfache Volk gegenseitig gab. Diese Spitznamen sind Namen, die der Person gegeben werden, von der das schlechte Verhalten ausgeht. Es ist als ob die Ebene sie verurteit hätte: Denn sie haben deren Ehre und Autorität nicht preisgegeben. Das ist der Grund, warum ihnen dieser Begriff terminologisch zugeordnet wird. Dies ist eine besondere Methode, die nicht jeder wissen kann und die nur dem Volk Allahs (Melamis) vorbehalten ist. Sie befinden sich nicht in solchen Umständen, die sie von den normalen Menschen unterscheidet."*

*"Du sollst wissen, dass der Besitzer der Weisheit (Weise) unter den Dienern derjenige ist, der alles ordnungsgemäß an seinen Platz stellt und es innerhalb seiner Ebene nicht übertreibt. Ein solcher Mensch gibt jedem Rechtsinhaber sein Recht, urteilt nicht nach seinen Absichten und Wünschen und lässt sich nicht von vorübergehenden Wünschen beeinflussen. Der weise Mensch (Richter) betrachtet das diesseitige Leben, in das Allah ihn für eine gewisse Zeit gestellt hat, und die Taten, die Allah ihm zugedacht hat, ohne Übermaß oder Mangel. Er handelt also nach dem Stil, der ihm erklärt wurde. Er lässt niemals die Waage fallen, die für ihn in diesem irdischen Leben bestimmt wurde. Denn wenn er die Waage fallen lässt, kann er die Maße nicht wissen. In diesem Fall betrügt er entweder beim Wiegen oder er wiegt zu viel. Allah aber hat beides verurteilt. Allah hat einen bestimmten Zustand bestimmt, in dem Er*

*diese Waage reibt, um sie zu überwiegen. Ein Mensch der Weisheit, der sich auf ein Wissen stützt, kann an dieser Stelle (mit der Waage) ein höheres Gewicht feststellen. Das liegt daran, dass die Waage mehr Gewicht annimmt und deshalb wird er zu einem bewundernswerten Verhalten vor Allah. Solange dieser Mensch dies weiß und die Waage fest in der Hand hält, wird er sich in keiner Weisheit Allahs über Seine Geschöpfe irren. Wenn er sich dementsprechend so verhält, wird er der Imam (Gelehrte, Führer) seiner Zeit. Das erste, was er mit der Waage abwägt, ist sein Verhalten im weltlichen Leben. Wenn es notwendig erscheint, seinen Dienern die Wahrheit (Hakk) zu zeigen und sie den Geschöpfen vorzustellen, teilt er, aus der Ebene, in der er sich befindet, ihnen die Wahrheit mit. Dieser Bereich beinhaltet einige Wissenschaften, von denen u.a. folgende Wissenschaften erlernt werden: Das Wissen der Weisheit, das Wissen der Stationen (Mawakif), das Wissen der Berechnung, das Wissen der Prognose, das Wissen des Unterschieds zwischen Nachlässigkeit und Aufschub - da der Name al-Hakim dies verlangt.”*

**Tabelle 1:** Die Gruppierung der Diener Allahs nach Ibni Arabi.

| Gruppe | Diener Allahs | Eigenschaften |
|---|---|---|
| 1 | **Die Abids** (Die Untertanen Allahs) | Bescheidene Muslime, die vorallem in einer Askese leben und dauerhaft beten um Allah so nah wie möglich zu sein. Sie sind von allen bösen Einstellungen und Charakteren weit entfernt. Das Volk achtet deren sprituelle Gesinnung. |
| 2 | **Die Sufis** | Aufmerksame Muslime, deren moralisches Leben eindrucksvoll ist. Sie haben wissenschaftliche Kenntnisse über diesseits und jenseits und können mit Hilfe Allahs Wundervolles erbringen. Das Volk erkennt deren sprituelle Größe und Macht. |
| 3 | **Die Melamis** | Vertrauensvolle waise Muslime, die ihren tiefen Glauben nach aussen hin nicht bemerkbar machen und wie gewöhnliche Menschen leben. Sie sind aber im Besitz der reinsten Weisheit. Normale Menschen erkennen ihren hohen geistigen Zustand überhaupt nicht oder nicht sofort. |

## 1.6. Eine kurze Geschichte der Ekberiyya-Schule

Ekberiyya ist der Weg bzw. die Schule bzw. der Orden von Muhyiddin Ibn Arabi. Obwohl die Ekberiyya in den Quellen zur Geschichte des Sufismus enthalten ist, wird heute ihre Existenz als Tür mit unterschiedlichen Ausführungen erklärt.

In dem Werk von Ahmed Ziyaüddin Gümüschhanevi *"Die Methode bei den Gelehrten und Tariqats"* (Jami'ul-Usul) unter der Überschrift "*Die Methode und die Moral des Ordens von Scheich al-Akbar Muhyiddin Ibn al-Arabi"* werden die folgenden Informationen gegeben: "*Scheich al-Akbar Muhyiddin Ibn al-Arabi ist der Besitzer einer unabhängigen Tariqat (Orden). Dies ist eine Wahrheit, die von allen Orden akzeptiert wurde. Obwohl seine Schule keine sonderliche Berühmtheit erlangte, akzeptierten ihn viele Ordensälteste als eine unabhängige Linie und gaben sie ihren Schülern als "Buße und Zuwendung zu Allah" (Inaba) weiter."* (Gümüşhanevi, 1981, 389).

Die Ekberiyya ist eine der Türen der dritten Periode in der Geschichte des Sufismus.[68] Die erste Periode wird durch Türen wie Tayfuriyya und Junaydiyya repräsentiert. In der zweiten Periode gibt es Türen wie Suhrawardiyya, Qadiriyya, Rifaiyya. In der dritten Periode erscheinen die Türe, einschließlich der Ekberiyya. In seiner mehr als achthundertjährigen Geschichte war die Ekberiyya in verschiedenen Ländern der islamischen Geographie in jeder Epoche vertreten.

Ibn Arabi drückt seinen eigenen Weg im Sufismus durch "*Melamismus*" (Melamilik) aus. Melami und Sufi sind unterschiedliche Begriffe in der Definition, die unter dem Aspekt der

[68] Der Sufismus hat bestimmte problematische Themen, die für jede Tür in der Geschichte Geltung hat. Zunächst gibt es keine Geschichtsschreibung zum Sufismus, die das gesamte Thema abdeckt, und Informationen über bestimmte Zweige wurden nur durch die Dokumentation von Abstammungsketten (Silsila) verfasst. Genauer gesagt, es hat sich im akademischen Sinne eine Schrift zur Geschichte des Sufismus nicht entwickelt. Somit sind die Quellen, die über die Geschichte des Sufismus rückblickend geschrieben wurden, die wichtigsten Dokumente. Das zweite Problem ist die Periodisierung der Geschichte des Sufismus. Die Geschichte des Sufismus, wie seine Entstehung, Institutionalisierung und Verbreitung, wurde aus soziologischer Sicht behandelt. Der Sufismus besteht jedoch aus verschiedenen Perioden, die von ihren Begründern erklärt werden.

"Weisheit" anstatt des Wissens (Marifet) vorgenommen wird.[69] Die erste Quelle zum Melamismus ist das Werk von *Sulemy* (gest. 1021) mit dem Titel "*Risalet al-Melamatiyya*". Im gleichen Zeitraum gibt *Khargushis* in seinem Werk "*Tehzibü'l-Esrar*" Auskunft über den Melamismus. Nach *Khargushi*, der wahrscheinlich der erste war, der den Unterschied zwischen Melamismus und Sufismus erwähnte, basiert die Methode des Melamismus auf Wissenschaft, die Methode der Sufis dagegen auf den Zustand (Hal). Die Melamis, die ursprünglich eine von den Sufis getrennte Linie vertraten, wurden in den später verfassten "*Tabakat al-Sufiyya*" Büchern als Sufis aufgenommen, was dazu führte, dass sie als Sufis wahrgenommen wurden. Den Aussagen *Suhrawardis* ist jedoch zu entnehmen, dass diese Unterscheidung im XIII. Jahrhundert noch vollzog. Die neueren Arbeiten zur Geschichte des Melamismus haben sich zwar um eine Klärung der Bedeutung bemüht, aber die Geschichte des Melamismus erfordert eine andere Leseart.[70]

Der Melamismus hat eine einzige Abstammungslinie, und die Rückverfolgung dieser Abstammungslinie in der Geschichte ist nur

---

[69] *"Der Melamismus ist das Amt des Propheten Muhammed und seinem Gefolgen Abu Bakr. Zu den Meistern, die diese Ebene erreichten, gehören Hamdun al-Kassar, Abu Said al-Harraz und Abu Yazid al-Bestami. Zu unserer Zeit sind u.a. Ebussud b. al-Shibl, Abdulkadir al-Jili (Geylani), Muhammad al-Awani, Salih al-Berbari, Abu Abdullah Sharafi, Yusuf al-Shuburbeli, Yusuf b. Taiz, Ibn Ja'dun al-Hanawi, Muhammad b. Qasim, Abu 'Abdullah b. al-Mujahid, Abdullah b. Tahmest, Abu Abdullah al-Mahdawi, Abdullah al-Qattan, Abu'l-Abbas al-Hassar und weitere zu erwähnen, von denen jedoch nicht alle in diesem Buch einzeln benannt werden können."* (Ibn Arabi, Bd. X).

[70] In *Haririzades* "*Tıbyanü wesa'ili'l-Hakaik*", einem der letzten Werke über die Geschichte des Melamismus, wurde der Melamismus unter drei Überschriften analysiert. Auf der Grundlage dieser Arbeit über den Melamismus haben zeitgenössische Historiker des Sufismus den Melamismus ebenfalls in drei Perioden analysiert. Die Tatsache, dass das Werk des Autors, der den Melamismus in drei Perioden einteilte und selbst als Melamist der dritten Periode bezeichnet wurde, eine direkte Quelle darstellt, war das wichtigste Hindernis für das Verständnis der Geschichte des Melamismus. Dementsprechend ist der Melamismus geografisch definiert; Khorasan, Anatolien und der Balkan. Auch wenn der geografische Kontext eine Erklärung für die Entstehung und Verbreitung des Melamismus liefert, besteht das Problem darin, dass dadurch das Wesen des Melamismus nicht erklärt werden kann. Historisch gesehen ist der Melamismus nicht die einzige Tür, die in der Region Khorasan entstand, auch der "*Kalenderismus*" tauchte in derselben Zeit auf. Diese (kalenderistische) Tür, die vom Stil her dem Melamismus ähnelt, ist oft mit dem Melamismus verwechselt worden. Im Zusammenhang mit dieser Bedeutung wurde der *Kalenderismus* als Thema in die Werke von Melamis aufgenommen.

möglich, wenn man das Wesen des Melamismus berücksichtigt. Die Geschichte des Melamismus kann nur in Bezug auf sein Wesen geschrieben werden. Nach *Hargushis* Worten besteht der grundlegendste Unterschied darin, dass die Methode der Melamis auf Wissenschaft basiert, während die der Sufis auf den Zustand beruht. Diese Türe/Orden, die vorerst in Bezug auf Methode (Usul) unterschieden werden, werden zweitens in Bezug auf ihr Verhaltensweise (Meschreb) und auf ihr Charakter (Mizaj) unterschieden.

Erstens: Zunächst einmal sind die Melamis nach ihren Verhaltensweisen '*Uwais*'. Dabei bedeutet die Richtung von *Uwais*, wie sie heute verstanden wird, nicht, dass man sich an keine Methode oder Vorgehensweise hält. Der *Uwais* ist zunächst ein Reisender eines Sufi-Ordens und erst dann begibt er sich auf seine eigene (spirituelle) Reise.

Zweitens: Der Sufismus der ersten Periode laut dem Werk "*Keschfü'l-Mahdschup*" von *Hujviri* (gest. 1072), einer der wichtigsten Quellen zur Geschichte des Sufismus, besteht aus Türen, die nach drei unterschiedlichen Personen benannt sind: Muhasibiyya, Junaydiyya und Tayfuriyya. In der Geschichte des Sufismus ist "Tayfuriyya" die Tür, die die *Uwais* Tradition repräsentiert. Tayfuriyya ist die Tür, an der *Beyazid-i Bistami* (Sein Vorname lautet: *Tayfur*) (gest. 875 bzw. 878) ein Meister wurde.

*Bayezid-i Bistami* wurde in der Stadt Bistam in der Provinz Khorasan im Iran geboren. *Qushayri* gibt 848 und 875 als Todesdatum von Beyazid an und zieht das letzte Datum vor. *Bayezid-i Bistami*, der in der ersten Periode des Sufismus lebte, hat viele Anekdoten über viele seiner zeitgenössischen Sufis geschrieben. Unter ihnen sind die Anekdoten über Shakik al-Balhi, Ḥatim al-Asam, Ahmad b. Hadravaykh, Zünnun, Abu Ṭurab en-Nahshabi, Yahya b. Muaz und Sahl b. Abdullah die wichtigsten. *Bayezid-i Bistami* wurde noch zu seinen Lebzeiten von vielen Menschen besucht. Unter diesen Besuchern ist die Zahl derer, die sich ihm angeschlossen und seine Ansichten übernommen haben, recht hoch. Einige von ihnen stammen aus seiner Familie. Ibrahim al-Harawi, Hasan b. Alawiyya, Abu Abdullah al-Maghribi und Abu

Musa al-Dubayli waren unter den bekannten Schülern und Kalifen von Bayezid-i Bistami. Sein Grabmal befindet sich inmitten der historischen Altstadt von Bistam, fernab von Ornament und Pracht. Es wird erzählt, dass Gazan Khan ein Mausoleum über seinem Grab errichten wollte, doch Bayazid, der in seinen Traum eintrat, riet ihm davon ab. Das Grabmal, das später von *Olcaytu* errichtet wurde, wurde im Laufe der Geschichte von vielen Sultanen und Staatsmännern besucht (Uludag, 1992. Siehe dazu auch den Anhang in diesen Buch. Photo: 1).

Die Tayfuriyya-Linie wurde mit *Abul Hasan Harakani* (gest. 1033), der ebenfalls aus Bistam stammt, fortgesetzt. Muhyiddin Ibn Arabi bezeichnet *Bistami* als den Pol der Welt des Jenseits (Berzah), der das Wesen der *"Uwais al-Qaranis Richtung"* darstellt (Siehe dazu auch den Anhang in diesen Buch. Photo: 2).

Drittens: Die Ekberiyya ist eine Linie innerhalb der Tayfuriyya, und in diesem Sinne ist die Geschichte der Melamis in zwei Epochen unterteilt: Die Linie von und nach Muhyiddin Ibn Arabi.[71] Die zweite Periode des Melamismus setzte sich nach Muhyiddin ibn Arabi mit seinem spirituellen Sohn Sadreddin Konewi und dessen Schülern fort.

Viertens: Nach Muhyiddin Ibn Arabi hat der Melamismus die Farbe der *"Einheit des Seins"* (Wahdet al-Wudschud) bekommen.

Fünftens: Die Mitglieder der zweiten Periode des Melamismus haben formale/äußerliche und spirituelle Abstammungslinien. *Sadreddin Konewi* machte eine Reise zusammen mit *Awhaüddin Kirmani* nach der Methode von *Suhrawardi* und drückte seine formale/äußerliche und geistige Abstammung mit den folgenden

[71] In der Geschichte des Sufismus liegt das Problem in Bezug auf die Tayfuriyya in der Naqschibendiyya. Die Naqschibendiyya, die eine Sufi-Tür ist, teilt die Abstammungslinie der Tayfuriyya. Die Tatsache, dass die Abstammungslinie der Naqschibendiyya, die eigentlich eine Tür (ein Orden) ausserhalb der Uweysi Tradition ist, sich mit der Abstammung der Tayfuriyya-Linie verbindet und die Tayfuriyya sich sogar in die Naqschibandiyya selbst einschließt, ist sehr schwer zu erklären.

Worten aus: *"Ich habe Milch von zwei Müttern gesäugt, Ibn Arabi und Kirmani."*[72]

Die Tür von Muhyiddin Ibn Arabi hatte keine bestimmte Kontinuität in der Geschichte, wie bei den Sufi-Türen, sondern war zu bestimmten Zeiten innerhalb von bestimmten Türen untergeordnet. Auch wenn es sich nicht um eine ununterbrochene Linie in der Geschichte handelt, ist die Kontinuität dennoch in der Bedeutung des "*Gewands*" (Hırka) gegeben. Muhyiddin Ibn Arabi erklärte diese Bedeutung in "*Nesebu'l Kitabu'l Hırka*" und zählte die Abstammungslinie des Gewands auf, die bis zu ihm kam.[73] Die Abstammunglinie des Gewands ist das wichtigste Dokument, das die Tür von Ekberiyye erklärt, aber diese Bedeutung wurde von Sufis nur als *Uwais-Charakter* beschrieben. Nach dieser Erklärung gibt es eine bestimmte Abstammungslinie, die eher auf den Charakter anstatt auf die Kontinuität beruht. Es stimmt zwar, dass die Ekberiyye den Charakter des *Uwais* aufweist, jedoch unterliegt sie auch der Abstammungslinie im Sinne des Gewands. "*Daher rührt das Ansehen und die Bedeutung 'des Gewands der Ekberiyya' (Hırka-i Ekberiyye), die manchmal wie ein unterirdischer Fluss fließt und dann plötzlich ans Tageslicht kommt und einem der Zweige einer bestehenden Tariqat (Orden) den Stempel von Ibn Arabi aufdrückt.*" (Chodkiewicz, 2022, 188).

Seinen Werken zufolge ließ sich Ibn Arabi von der Seele Abdulkadir Geylanis inspirieren. Und aus den Händen von *Yunus bin Yahya al-Hashimi*, der ein Schüler von *Abdulkadir Geylani* und zugleich auch ein Scheich war, zog er in Mekka (im Jahre der Hidschra 599) das ihm als anvertrautes Gut überlassene Gewand an, welches eines der wichtigsten Symbole des Sufismus ist. Dieses Ereignis wird in dem vom *Ibrahim-i Derubi Baghdadi* verfassten Werk "*Elbazu'l-Ashheb*" wie folgt geschildert:

---

[72] *Sunullah Gaybis* Werk "*Biatname*" kann als ein Beispiel für diese Bedeutung gegeben werden. In diesem Werk erwähnt *Gaybi* die Halveti-Linie in formaler Hinsicht und die Melami-Linie in spiritueller Hinsicht.

[73] Zu diesem Buch siehe: Karahisari, M. (2020), Üsküdar Sohbetleri: Ekberiyye'de Usul, Altiva Yayınları (Üsküdar Konversationen: Die Methode in Ekberiyya, Altiva Verlag).

*“Abdulkadir Geylani, ein Nachkomme von unserem Propheten Muhammed (Seyyid) und der grösste Meister überhaupt, rief eines Tages Jamadeddin Yunus b.Yahya, der einer seiner Lieblingsschüler war, zu sich und sagte: ‘Nach mir wird als Nachfolger mein (geistiger) Sohn aus Andalusien namens Muhyiddin kommen, der ein Gelehrter Allahs und der Geliebte des Propheten ist. Gib ihm mein Gewand’ sagte er.”*

Tatsächlich erfüllte *Yunus bin Yahya al-Hashimi* viele Jahre später in Mekka den Willen seines Lehrers an *Muhyiddin ibn-i Arabi,* der auch sein Schüler wurde, und übergab ihm das kostbare Gewand, das ihm anvertraut wurde. Möge Allah mit ihm und seinen Nachkommen zufrieden sein. Nach einer authentischen Überlieferung hinterließ Ibn Arabi später seinem Schüler und spirituellen Sohn Sadreddin-i Konewi, der in Konya begraben wurde, dieses Gewand.

Nach Angaben des Scheichs Ibn Arabi wurden ihm zum Tragen noch weitere sechs Gewänder übergeben. Drei dieser Gewänder wurden ihm von Khidr (Hızır) (Friede sei mit ihm) gegeben, und eines davon wurde ihm (laut Diwan) sogar an dem Ort, das sich zwischen dem Zamzam-Brunnen und dem “Schwarzen Stein” (Hajar al-Aswad) in Mekka befindet, übergeben.[74] Die anderen drei Gewänder bekam er (in der spirituellen Welt) aus den Händen des Propheten Mohammed (Friede sei mit ihm) persönlich.

Das erste Gewand erhielt er vom *at-Tawzeri* in der Stadt Isbiliyah (im Jahr der Hidchra 592) und die zweite von *Ibn Qasim* in Marokko (im Jahr der Hidchra 594). Das Tragen des Gewands aus

---

[74] Das Zamzam Wasser wurde von *Hagar,* der zweiten Frau vom Propheten *Abraham* in Mekka gefunden. Nach islamischer Überliefrung ließ *Abraham Hagar* und ihren Sohn *Ismail* in Mekka mit ein wenig Nahrung zurück. *Hagar,* deren Vorräte erschöpft waren, begann siebenmal zwischen den Hügeln Sefa und Marwa hin und her zu gehen. Als *Hagar* das Wasser sah, das dort heraussprudelte, wo sie ihren Sohn zurückgelassen hatte, begann sie, Allah zu preisen, und fing an, das Wasser mit ihren Händen aufzufangen. Die Quelle des Zamzam-Wassers, das für Muslime einen hohen spirituellen Wert hat, befindet sich heute ca. 20 Meter östlich der Kaaba. Die Kaaba ist ein würfelförmiges Gebäude, das als “*Haus Allahs”* bezeichnet wird. *Hajar al-Aswad* bedeutet “*Schwarzer Stein*”. Sie befindet sich an der östlichen Ecke der Kaaba. Der Hajar al-Aswad-Stein wurde aufgestellt, um den Anfangspunkt des “Tawaf” (Siebenmaliges Umrunden der Kaaba) zu markieren, als der Prophet *Abraham* mit dem Bau der Kaaba begann (Seyyar).

der Hand von *Khidr* (Hızır) wird von ihm in "*Futuhat al-Makkiyah*" (1/208, 27-37) wie folgt beschrieben:

*"Auch einer unserer Scheichs, nämlich Ali ibn-i Abdullah ibn-i Jami, hatte sich mit Khidr (Hızır) getroffen. Er war ein Freund von Ali al-Mutawakkil und Abu Abdullah Qadib'ul Ban. Wenn er in Mosul nicht war so lebte er in Muqla in einem Obstgarten. Khidr (Hızır) übergab ihm dort das Gewand in Anwesenheit von Qadib'ul-Ban. Scheich Ibn-i Jami gab mir dieses Gewand in seinem Obstgarten, unszwar am selben Platz und auf dieselbe Weise, wie Khidr (Hızır) es ihm (im Jahre de Hidchra 601) überzogen hatte. Ich trug das Gewand schon in einer sehr weiten Entfernung (d.h. viel früher) aus der Hand unseres Freundes Abdurrahman ibn-i Maimon ibn-i Abu'i Burzi. Und dieses wurde ihm aus der Hand von Sadreddin ibn-i Hammuye, dem Scheich der Scheichs des Landes Ägypten, übergeben. Auch seine Vorfahren trugen dieses Gewand aus der Hand von Khidr (Hızır). Seitdem glaubte ich an das Tragen des Gewands. Als ich sah, dass Khidr (Hızır) (praktizierend) es schätzte, so entschied ich auch das Gewand unter den Leuten, und somit an andere zu übergeben. Davor glaubte ich nicht an das Gewand, das eigentlich (mir) bekannt war. Denn nach unserer Ansicht besteht das Gewand nur aus Konversation, guten Manieren und guter Moral. Und dieses wird als das 'Kleid der Frömmigkeit (Taqva)' bezeichnet."*

Und wie wir aus seinen eigenen Aussagen erfahren, teilt er uns wiederum mit, dass er nach dem Tragen des Gewands viele Segnungen erlangte und dass er dadurch eine hohe Position und Stellung erhielt, wie folgt:

*"Allah hat mir solche Segnungen verliehen, mit denen ich, wenn ich wollte, alle Gelehrten (Velis) und geistige Oberhäupter (Kutubs) mit all ihren Namen und Nachkommen aufführen kann, die bis zum Tag der Auferstehung erscheinen werden. Aber ich fürchte, dass einige (das mir gegebene Wissen) leugnen und (dadurch) ihre geistigen Errungenschaften verlieren können. Der Ursprung jeglicher Wissensschaft kommt aus der göttlichen Wissenschaft. Denn alles andere außer Allah ist wiederum von Allah."*

Aus den obigen Aussagen von dem allergrößten Scheich Muhyiddin-i Arabi verstehen wir, dass das Tragen eines Gewands, mit anderen Worten, sich in ein Gewand umhüllen keineswegs bedeutet, dass man es förmlich nur als Kleid anzieht. Es bedeutet aber im spirituellen Sinne, dass man es als "*Kleid der Frömmigkeit*" trägt, um gottesfürchtig und mit guten Sitten ausgestattet zu sein. Genauso wie Ibn Arabi mehrere Gewänder trug, erfahren wir aus den Couplets in seinem "*Divan*", dass er unter seinen Schülern und Schülerinnen, die in seinem Herzen eine besondere Stellung fanden, fünfundzwanzig Frauen und zwei Männern Gewänder gab. Zu denjenigen, die vom Scheich ein Gewand erhielten, gehörten auch die Töchter *Ümmü Delal* und *Ümmü Reslan* von *Ahmed b. Mesud el-Mukri el-Mawsili.* Diese beiden Namen werden unter denen genannt, die die Abschnitte des Werkes "*Futuhat*" zuhörten, die dem Scheich in Damaskus in den Jahren 636 und 637 vorgelesen wurden. Ihr Vater hörte der Rezitation aus dem Buch "*Die Seele Jerusalems*" (*Ruhu'l Kudüs)* im Jahr 601 in Mosul zu. Der Scheich lernte von ihm Hadithe und Nachrichten, die er in "*Muhadaratu'l ebrar*" erwähnt.

Aus diesen Couplets geht auch hervor, dass der allergrösste Scheich ein tiefes Mitgefühl zu den in den Couplets erwähnten Schülerinnen pflegte. Über eine seiner Schülerinnen, die *Frau Fatima* hieß, sagt er zum Beispiel: *"Ich hatte einen Wunsch, ich wollte eine Tochter haben. Und mein Rabb (Allah) hat mir diesen Wunsch erfüllt."* Über eine andere Dame sagt er: "*Sie kam mit allen Tugenden und erhob sich über ihresgleichen, ihre Moral entwickelte sich hervorragend, sie wurde gesegnet. Sie wurde mit allen moralischen Namen verehrt. Die Seelen kamen biz zu ihrer Gebetsnische. Sie ist Azras Schwester Betül."*

In einer Ode, die er für eine seiner Schülerinnen namens *Bintu Zekiyyuddin* schrieb, offenbart er die Feinheiten des Tragens eines Gewands. Und in einigen Couplets in seinem "*Diwan*" erwähnt er, dass er die *Frau Bintu Zekiyyuddin* mit der Tariqat (Orden) belohnt hat und sie zugleich ermächtigt hat, sein Gewand für solche zu übertragen, die es verdienen. In anderen Couplets, die im Verlauf des Diwans vorkommen, erwähnt der Scheich noch andere Frauen, die er als Symbol der spirituellen Erziehung mit seinem Gewand gekleidet

hat, und nennt deren Namen wie folgt: Fatima, Safiya, Bedr, Sittu'l Ish, Sittu'l Abidin, Ummu Mohammed, Zümürrüd, Zeyneb, Dschemile, Uleye, Hind und *Umayma*.

Als der Scheich *Umayma* das Gewand des Ordens zum Anziehen gab, sagte er zu ihr: *"In diesem Gewand habe ich eine Zeit lang Allah angebetet, darin habe ich mich Allah unterworfen, darin habe ich die Funken der Wissenschaften verteilt. darin habe ich die (religiösen) Gebote und die Verbindlichkeiten gelernt. Trage es, das gehört zu unserem Beruf. Halte dich darin an die Vereinbarungen Allahs. Zeige mit disem Gewand das Gesicht der Zeit. Denn, wenn du es genau wissen willst, wird dieses von anderen beneidet. Versuche mit ihm Allah zu nähern, denn jeder, der es besitzt, hat ein Ziel."* Weiter sagte der Scheich: "*Als ich sah, dass Umayma würdig war, gab ich ihr den Vorrang und ließ sie das Gewand als Zeichen der Ehre tragen."*

Der heute weit verbreitete Glaube an die Existenz der Ekberiyya als Tür (Orden) hat seine Wurzeln sowohl in dem historischen als auch in dem Uweysi-Charakter.[75] Historisch gesehen wurde das Thema durch die Ereignisse nach dem Tod von Ibn Arabi verdunkelt. Die letzten siebzehn Jahre seines Lebens verbrachte Ibn Arabi in Damaskus. In dieser Zeit war die Schriftstellertätigkeit recht intensiv, und die Namen von mindestens einhundertfünfzig Personen, die an diesen Treffen (von Ibn Arabi) teilnahmen, sind aus den Aufzeichnungen der "*Sema*" allgemein bekannt. Zu seinen direkten Schülern des Scheichs gehörten vor allem Syrer, aber auch Menschen aus verschiedenen Teilen der islamischen Welt wie

[75] Die Lebensweise oder die Richtung von *Uweysi (Uweysiyya)* bezieht sich auf eine verhaltensorientierte Tradition, und es gibt nicht nur einen Typ davon, sondern verschiedene stufenartige Ebenen. Die Ekberiyya wird innerhalb der Lebensweise von *Uweysi* als eine Charaktere bezeichnet. "Obwohl der Schüler einerseits einem lebenden Scheich und durch ihn einer wahren Linie angehört, andererseits aber in der Realität einem verstorbenen Gelehrten/Führer unterworfen ist, kann er spirituelle Verwirklichung erlangen. Es gibt im Sufismus derartige Fälle, in denen eine sehr berühmte Gruppe von Weisen entstand. Die auf diese Weise der Wahrheit angelangte Gruppe wird als '*Uweysiyya*' bezeichnet. Zu den berühmten Persönlichkeiten, die der Uweysiyya-Gruppe zugerechnet werden, gehören *Beyazıt-ı Bistami*, der nach dem Tod von *Jafar-i Sadık* dessen Schüler wurde, und *Abu'l-Hasan Harakani*, der nach seinem Tod ein Schüler von *Bistami* wurde." (Chodkiewicz, 2022, 188). (Sieh dazu auch den Anhang in diesem Buch: Photo: 1 und 2).

Andalusien, Ägypten, Türkei und Irak nahmen Teil an diesen Treffen. Laut der Biographie von *Ibn al-Shar von Mosul* (aufgezeichnet drei Jahre vor Ibn Arabis Tod: 1237), den Ibn Arabi zu Lebzeiten traf, "*hatte Ibn Arabi eine große Anzahl von Schülern*." (Hirtenstein, 2015, 326).

Es wird davon ausgegangen, dass nach dem Tod von Ibn Arabi, seine Schüler auseinandergingen. Nach *Ibn Sevdekins* Tod in Aleppo im Jahr 1248 verlagerte sich der Schwerpunkt der Anhänger von Ibn Arabi nach Anatolien, und die Anhänger sammelten sich unter *Sadreddin Konewi*. Nach dem Tod von *Sadreddin Konewi* zerstreuten sich seine Schüler in Länder außerhalb Anatoliens. Unter diesen Schülern ging *Cendi* (gest. 1292) nach Täbris und setzte dort seinen Dienst fort. *Abdürrezzak al-Kaschani* (gest. 1335) [76], einer der Schüler von *Cendi*, war sowohl im Iran als auch in Anatolien einflussreich. *Dawud Kayseri* (1260-1350),[77] der erste Oberlehrer der osmanischen Epoche, war ein Schüler von *Kaschani*. Eine weitere Linie kam über *Somuncu Baba* (1331-1412)[78] und sie wurde insbesondere durch *Molla Fenari* (1350-1430)[79], danach von *Hacı*

---

[76] *Kaschani* versuchte, Ibn Arabis Ideen auf gelehrte und philosophische Weise zu verbreiten, wie es Konewi vor ihm getan hatte. Seine Interpretationen und Bewertungen von Ibn Arabis Ansichten haben große Aufmerksamkeit erregt und die Studien auf diesem Gebiet beleuchtet. Es ist wichtig zu bemerken, dass Kaschanis Werke heute am häufigsten konsultiert werden, um Ibn Arabi zu verstehen, was seinen zu beachtenden Platz in der Schule von Ibn Arabi zeigt (Seyyar).

[77] Obwohl *Dawud Kayseri* in Bezug auf das Sufi-Denken Ibn Arabis Weg folgte, war er kein Mitglied eines Ordens und kein Scheich, der Auflärungsaktivitäten (Irschad) ausführte. Die Tatsache, dass er als Anhänger der Ekberiyya-Sekte dargestellt wird, ist darauf zurückzuführen, dass er das Denksystem von Ibn Arabi übernahm. Die Ordenslinie von *Dawud Kayseri* wird über seinen Lehrer *Abdürrezzak al-Kaschani* und *Sadreddin Konevî* auf *Ibn Arabi* übertragen (Seyyar).

[78] Scheich Hamid Hâmiduddin-i Veli, in der Türkei auch bekannt als "*Somuncu Baba*" (Vater des Brotes), war ein Sufi und islamischer Gelehrter, der in der Gründungszeit des Osmanischen Reiches in der heutigen Türkei lebte. Er war auch der Lehrer von *Hadschi Bayram Veli,* dem Gründer des Bayramiyya-Ordens (Seyyar).

[79] Sein eigentlicher Name hieß *Schemseddin Mohammad bin Hamza*. *Molla Fenari* war eines der führenden Mitglieder der Gelehrten, die sich für den Sufismus im Osmanischen Reich interessierten. Sein großes Interesse an der Sufi-Kultur ist in einigen seiner Werke deutlich zu erkennen. Er wurde von Muhyiddin Ibn Arabi in der Ausdrucksweise seiner Sufi-Gedanken beeinflusst und vertrat somit die Ansichten der Schule der Ekberiyya in Anatolien. *Molla Fenari* lehrte sowohl "*Miftaḥu'l-Gayb*" als auch Ibn Arabis "*Fususul-Hikem*". Er war nicht nur ein Religionsgelehrter sondern auch der erste Scheichulislam (oberster Rechtsgelehrter/Gerichtsvollzieher) des Osmanischen Reiches (Seyyar).

*Bayram Veli* (1352-1430)[80], *Ömer Sikkini*[81], *Akschemseddin* (1389-1459)[82], *Eschrefoğlu Rumi*[83], *Abdurrahim (Mısri) Karahisari*[84], *Mehmet und Ahmet Yazıcıoğlu*[85] sowie durch die Halvetiyye-Zweige bis in die heutige Zeit weitergeführt (siehe dazu den Anhang in diesem Buch).

Die *Bayramiyya* und *Halvetiyya* sind die wichtigsten Themen-Problemgebiete zum Verständnis der *Tayfuriyya*-Linie. Die *Halvetiyya* und *Bayramiyye* haben ursprünglich dieselbe Linie, sowohl formal-äußerlich als auch spirituell. Genauer gesagt zählte die *Halvetiyya* und *Bayramiyya*-Linie als die spirituelle Linie. Es ist in zwei Teile geteilt, die auf *Ibrahim Zahid Geylani* (gest. 1301)[86] zurückgehen. Der erste Zweig, der auf der Geschichtsbühne erschien,

---

[80] *Hadschi Bayram-ı Veli*, der Gründer des Bayramiyye-Ordens, ist ein türkischer Mystiker, der in Anatolien geboren und aufgewachsen war, starb in Ankara. Nach dem Tod von *Hadschi Bayram* wandten sich einige seiner Derwische an Scheich Ömer (Emir) Sikkini, der göttliche Liebe und Melamismus repräsentierte; diejenigen, die Gottesfurcht und Askese anstrebten, folgten Scheich *Akschemseddin*. Beide Scheichs, die Schüler von *Hadschi Bayram-ı Veli* waren sind in Göynük (Bolu) begraben (Seyyar).

[81] *Ömer Sikkini* ist ein Schüler von *Hadschi Bayram-ı Veli* und Gründer des Ordens Bayramiyye Melamismus. Starb im Jahre 1475 in Göynük/Bolu (Seyyar).

[82] *Akschemseddin,* ursprünglich bekannt als *Mehmed Schemseddin*, war ein Schüler von *Hadschi Bayram-ı Veli.* Er war vielseitiger türkischer Gelehrter, Mediziner und der Gründer des türkischen Sufi-Ordens Schemsiyye-i Bayramiyye. Er ist vorallem bekannt als der Lehrer des osmanischen Sultans *Fatih Sultan Mehmed*, der İstanbul (Konstantinopel) 1453 erobert hat (Seyyar).

[83] *Eschrefoğlu Rumi* (gest. 1470) (ein Schüler und Schwiegersohn von Scheich Akschemseddin) ist ein mystischer Dichter, Schriftsteller und Denker. Er war der Gründer des Ashrafiyya-Zweiges des Kadiriyya-Ordens. Er starb im Jahre 1470 in İznik (Nicea) (Seyyar).

[84] *Abdurrahim (Mısri) Karahisari* (gest. 1483) ist ein Schüler von Scheich *Akschemseddin* und wurde später sein Khalif. Er starb womöglich zwischen den Jahren 1483 und 1493 in Karahisar, der heutigen Stadtt Afyon in der Türkei (Seyyar).

[85] *Yazıcıoglu Mehmet Efendi*, (gestorben: 1451 in Gelibolu) war ein Osmanischer Sufi-Dichter, vor allem bekannt für sein Werk Mohammadiyya. Als *Hadschi Bayram Veli* Edirne besuchte, um Sultan Murad II. einen Besuch abzustatten, und auf dem Rückweg nach Ankara in Gelibolu Halt machte, wurde Mehmed Efendi zusammen mit seinem Bruder *Yazıcıoğlu Aḥmad Bijan* (gestorben nach 1466 in Gelibolu), dem Autor von *Envar al-aschikin*, sein Schüler. Mit der Zeit wurden beide Brüder zu den einflussreichsten Persönlichkeiten auf dem Gebiet des Sufismus (Seyyar).

[86] *Ibrahim Zahid Geylani* ist der Gründer der Zahidiyya-Sekte. Geylani war der erste Sufi, der die Methode der spirituellen Reise (Seyru-Suluk) mit dem mehrmaligen Nachsprechen von zwölf Namen Allahs anwandte, die er als die Essenz der tausendundeinen Namen Allahs ansah (Seyyar).

ist der "*Halvatismus*" (Halvetiyya) mit *Ömer Halveti* (gest. 1398)[87], der zweite Zweig ist der "*Bayramismus*" (Bayramiyye) mit *Hamidüddin Aksarayi* (bekannt auch als *Somuncu Baba)* und *Hadschı Bayram Veli* durch *Sadreddin Erdebili*. Beide Zweige haben die Farbe des Melamismus und "*Wahdet-i Wüjud*".

*Hamidüddin Aksarayi* (*Somuncu Baba*) ist der Schlüssel zum Verständnis dieses Themas. *Lamii Çelebi* (Nefahat Tercümesi, 683) und *Hüseyin Enisi* (Menakıb-ı Akşemseddin, 96) sagen, dass *"obwohl Hamidüddin (Somuncu Baba) die Tariqat (den Orden) von Hace Alaeddin erhielt, er trotzdem ein Uwaisi war und von der Seele des Beyazıt-ı Bistamis (804-848) inspiriert wurde." Enisi* verfolgt die Abstammung der *Bayramiyya* zu *Beyazıt-ı Bistami* auch über *Hadschi Bayram Veli*, *Hamidüddin Aksarayi* (Somuncu Baba), *Eschrefoğlu Rumi*, *İbrahim el-Basri* (902-980) und *Abu'l-Hasan Harakani* (963-1033). Die Linie verschmilzt bei *Abu'l-Hasan Harakani* mit der Tayfuriyya-Linie.[88] Diese Linie wird in dem im Jahre 1743 geschriebenen Werk "*Sergüzescht*" (Abenteuer) von *La'li-zade Abdulbaki* (1679-1746), ein Sufi der dem Orden Bayramiyya-Melamiyya angehört, erläutert[89] (Bayramoglu & Azarat, 1992, 289).

---

[87] *Ömer el-Halveti*, ein Khalif seines Lehrers *İbrahim Zahid-i Geylani*, ist der Gründer des Halvetiyye Ordens, der am weitesten verbreitete Sekte der islamischen Welt ist (Seyyar).

[88] Müstakimzades "Risale-i Melamiye-i Bayramiyye" ist eine maßgebliche Quelle für die Geschichte des Melamismus in Anatolien. Die Hauptquellen der Bayramiyya-Melamiyya-Schriften sind folgende: Sarı Abdullah Efendis "*Cevheretü'l-Bidaye*" und "*Dürretü'n-Nihaye*", La'lizades "*Sergüzescht*" und Mahmud Cemaleddin al-Hulvis "*Lemazat-ı Hulviyye*".

[89] Somuncu Babas spirituelle Linie, wie sie im Werk von "*La'lizade"* erscheint ist wie folgt: Beyazit Bistami, Ibrahim Hindi, Abu'l-Hasan Jurjani, Ahmad Khorasani, Suleiman Isfehani, Suleiman Najjari, Ishak Kharezmi, Saduddin Baghdadi, Mahmud Kerhi, Osman Rumi, Hasan Esterebadi, Suleiman Iskenderani, Ibrahim Basri, Schadi Rumi, Hamiduddin Aksarayi (Lalizade, 2001, 29).
Somuncu Babas förmliche-äußerliche Abstammungslinie ist wie folgt: Der Prophet Mohammed (Friede sei mit ihm), sein Schwiegersohn Imam-ı Ali, Hasan-i Basri, Habib-i Ajami, Dawud-i Tai, Seriyyü's-Sakati, Junayd-i Baghdadi, Sheich Mimschad Dineveri, Sheich Ahmed Aswad Dineveri, Sheich Muhammad Bekri, Sheich Wajihüddin Omar Bekri, Sheich Abu'n-Najib Suhrawardi, Sheich Qutbuddin Abu Bakr Ebheri, Sheich Abu'l-Ganaim Rükniddin Mahmud Sujasi, Sheich Shihabüddin Tabrizi, Sheich Seyyid Jamaluddin Tabrizi, Sheich Tajuddin Ibrahim Zahid Geylani, Sheich Safiyuddin Ishak Erdebili, Hamimüddin Aksarayi (Somuncu Baba). (Quelle: Seyyid Muhammed Hoca Efendi, Tasavvuf Tarikatlar ve Silsileleri, Ustaoğlu Kitabevi, 2005; zitiert in Şimşek, 2020, 19).

Die Khalifen von *Somuncu Baba* waren *Hadschi Bayram Veli*, *Molla Fenari*, *Akschemseddin* und *Ömer (Emir) Sikkini* (Şimşek, 2020, 21). Die Tatsache, dass *Molla Fenari* der Kommentator von Sadreddin Konewis "*Miftahu'l-Gayb*" war und dass alle genannten Khalifen die Farbe "Wahdat al-Wujud" trugen, macht das Thema/Problem in diesem Kontext verständlicher. Nach *Somuncu Baba* wurde die Tayfuriyya-Linie als eine einzige Linie mit zwei getrennten Türen (Orden) fortgeführt. In diesem Sinne hatte die "Halvetiyya" eine förmliche und spirituelle Linie. Innerhalb des "Bayramiyya-Ordens" wurde jedoch nur die Tayfuriyya-Linie weitergeführt.

Obwohl die Linie von "Halvetiyya" und "Bayramiyya" auf derselben Wurzel beruhen, wurden in der Sufi-Geschichtsforschung zunächst "Halvetiyya" und dann "Bayramiyya" getrennt als Melami- und Sufi-Zweig bewertet. Diese Art der Bewertung hat auch das Auftauchen verschiedener Problemen mit sich gebracht.[90] Darüber hinaus hat der "Jalvetismus" (Jelvetiyya), ein Zweig der

---

Die Abstammung von Bayrami und Halveti Melamis ist wie folgt: Ömer Sikkini, Bünyamin Ayaşi, Pir Ali Aksarayi, İsmail Maschuki, Sarban Ahmed, Hüsameddin Ankaravi, Tabtab Ali, Hamza Bali, Hasan Kabaduz, İdris-i Muhtefi, Hacı Kabayi Efendi, Beschir Ağa, Seyyid Mehmet Haschim, Paschmakçızade Ali Efendi, Großwesir Schehid Ali Pascha, Seyyid Ali Aga, Dilaverzade Ömer Vahid, Zaim Ali Aga, Scheich Abbas Efendi, Hafiz Ali Efendi, İbrahim Baba-yi Veli, Seyyid Bekir Reschad Efendi, Abdulkadir Belhi.

[90] Es hat sich so eingebürgert, dass sowohl in "Bayramiyya" als auch in "Halvetiyya" ein Melami-Zweig bzw. eine Melami-Linie existiert. Genauso wie die "Hamzavi"-Tür, die in der Geschichte von "Halvetiyya" von *Hamza Bali* repräsentiert wird, als Melami beschrieben wird. In der "Bayramiyye" war es so, dass sie durch *Akschemseddin* und *Ömer Sikkini* als zwei getrennte Zweige beschrieben wurde, einer der Zweige gehörte aber des Melami-Zweigs an. Bei diesem Ansatz ist die Erklärung, die sich auf die (negative) Haltung der damaligen Zeit gegenüber den Melamis stützt, weit davon entfernt, die Natur des Problems zu erklären. Der "Schemsiyya"-Zweig, der sich auf *Akschemseddin* und seine Schüler beruft, ist angeblich "sunnitisch". Da der Sunnitismus, oder genauer gesagt die Rechtsschule (Mezhep), keine unterscheidende-ausgrenzende Bedeutung hat, gibt es keine Möglichkeit, die Geschichte des Sufismus in sunnitische und schiitische Sekten (Orden) zu unterteilen. Bei einer Bewertung im Zusammenhang mit den erschienenen Werken können jedoch bestimmte Bedeutungen eine Erklärung finden. Das Werk "*Wahdetname*" von *Abdurrahim Karahisari* (Mısri), dem ersten Khalifen von *Akschemseddin*, ist eines der wichtigsten Werke dieser Art in der Ekberiyya-Literatur. Darüber hinaus ist das Werk "*Etvar-ı Seb'a*", das ebenfalls innerhalb der Halvetiyya-Tradition zuzuordnen ist, auch ausnahmslos nach der Ekberiyya-Methode entstanden (Yildiz, 2019). (Siehe auch dazu den Anhang; Photo: 12).

“Bayramiyya”, in der Geschichtsschreibung auch einen Platz als eine eigenständige Tür/Schule erhalten.

Der von *Mehmed Muhyiddin Üftade* (1490-1580) gegründeter “Jalvetismus” (Jelvetiyya) ist zwar ein Zweig der “Bayramiyya”, konzentriert sich jedoch in Anlehnung an die “Halvatiyya” hauptsächlich auf die Methode. *Üftade* wurde ein Schüler von *Hızır Dede* (aus Milhaliç-Karacabey), der einer der Scheichs des “Bayramiyya-Ordens” war. Nach seinem Tod ließ sich *Üftade* von der Seele Ibni Arabis durch den Weg des ‘Uwais’ inspirieren (Şimşek, 2018). *Atpazari Osman Efendi* (1632-1691), der Kommentator des Werkes “*Fusus'ul-Hikem”* von Ibni Arabi sowie sein Schüler *İsmail Hakkı Bursevi* (1653-1715) gehören zu diesem Zweig, dessen wichtigster Vertreter und Khalif *Aziz Mahmud Hüdai* (1541-1628) war.

### 1.7. Methode in der Ekberiyya-Schule

Eine der wichtigsten Quellen, die uns über die Methode in der “Ekberiyya” erreicht haben, ist das Werk “*Jami'ul-Usul*” (Die Methode bei den Gelehrten und Orden), das von *Ahmed Ziyaüddin Gümüschhanevi* (1813-1893) verfasst wurde. Unter dem Titel *“Die Ordensmethoden und Moralvorschriften des allergrößten Meisters (Scheich’ul-Ekber) Muhyiddin İbnü'l-Arabi”* werden folgende Informationen gegeben:

“*Scheich’ul-Ekber Muhyiddin Ibn Arabi ist der Besitzer eines unabhängigen Ordens. Dies ist eine Wahrheit, die von allen Orden einstimmig akzeptiert wird. Obwohl sein Orden keinen Ruhm gefunden hat, haben viele Ordensälteste ihn als unabhängig akzeptiert und ihn ihren Schülern als eine Hinwendungsalternative zu Allah weitergegeben.”*

*“Sein Orden basiert auf vier Prinzipien:*

*1.) Nicht (viel) sprechen, bzw. Stillschweigen.*
*2.) Abstinenz (Uzlet[91]).*

[91] “Uzlet” bedeutet, soweit wie möglich sich vom Volk entfernen und vorallem sich vom inneren-satanischen Gefühlen, die das Böse befiehlt, trennen, damit man den reinsten Weg zu Allah findet (Seyyar).

3.) Hunger (und somit Abtötung von Begierden).
4.) Nicht (viel) schlafen, bzw. Schlaflosigkeit.

Dieser Orden hat drei zu praktizierende Bedingungen:

1.) Wer für das Jenseits arbeitet, dem wird Allah auch seine irdischen Güter geben.

2.) Wer seine innere Welt verschönert, dem wird Allah auch seine äußere Welt verschönern.

3.) Wer sich bemüht, die Beziehung zwischen sich und Allah in Ordnung zu bringen, dem wird Allah die Beziehungen zwischen ihm und den Menschen in Ordnung bringen.

Dieser Orden hat drei wichtige Eigenschaften:

1.) Geduld ausüben beim Unglück und Unheil.

2.) Dankbarkeit zeigen für Segnungen.

3.) Akzeptanz zeigen zu den Schicksalsfällen.

In diesem Orden gibt es zwei Arten der spirituellen Reinigung: Die erste ist die innere und die zweite die äußere Reinigung.

Eine der wichtigsten Bedingungen in diesem Orden ist das strikte Vermeiden von Umständen und Worten, die einem in Verruf bringen können.

Die täglich zu verrichtenden Lehrinhalte sind folgende:

- 100-mal “Estaghfirullah” (Ich bitte Allah um Vergebung und Verzeihung) aussprechen.

- 100-mal “La-ilahe illallah” (Es gibt keinen anderen Gott außer Allah) ausprechen.

- 100-mal “Allah” aussprechen.

- 100-mal “Salavat” aussprechen wie z.B. “O Allah, sende Salat (Barmherzigkeit) auf deinen Diener und Gesandten, den Propheten Mohammad” oder “Allahs Segen und Friede seien auf Mohammad”.

Es gibt ein Verfahren, wie man Mitglied im Orden werden kann. Die Grundsätze der Eingliederung müssen demnach befolgt werden. *Abdulbaki Miftah,* einer der wichtigsten lebenden Ekberis (Anhänger des Ordens von Ibni Arabi), stellt diese Maximen in seinem Buch "*Şeyh-i Ekber Muhyiddin İbni Arabi'yi Okumak*" (*Das Lesen des allergrößten Meisters Ibni Arabi*) auf.[92]

Demnach gibt es fünf Schlüssel für die Eingliederung in den Orden:

1.) Der erste Schlüssel ist die Begabung. Beim Ekberismus (Ekberiyya) geht es in erster Linie um das Talent des Schülers.

2.) Der zweite Schlüssel ist der Wille zur Aufrichtigkeit (Ihlas). Während man die Bücher von Ibn Arabi studiert, sollte man sich nur auf Allah verlassen und Ihn als Anwalt bestimmen, damit man die Inspiration der wahren Richtung bekommt.

3.) Der dritte Punkt ist der feste Glaube. Die Worte von "Scheich-Ekber", die aus der Ebene des Heiligen Koran hervorgegangen sind, entsprechen der Linie des reinen islamischen Glaubens, des Propheten und der Muslime, die die "Sunna" des Propheten befolgen.

4.) Der vierte Schlüssel ist der Glaube, dass die Worte des Scheichs keine Widersprüchlichkeiten beinhalten. Dieser Glaube entsteht durch die Kenntnis der Autorität/Ebene/Posisiton, in der er spricht. Die Ebenen ändern sich je nach einem göttlichen Namen, der sie beeinflusst. Folglich können seine Worte nicht richtig verstanden werden, wenn man nicht weiß, in welcher Ebene der Scheich spricht und welcher göttliche Name unter seinem Einfluss steht.

5.) Der fünfte Schlüssel: Um den Scheich zu verstehen, ist es zuallererst notwendig, dass man ihm gegenüber Anstand bewahrt, frei von voreingenommenen Positionen und Gedanken ist und sein gutes Glauben aufrecht erhält, damit man so mit der Seele des Scheichs Kontakt aufnehmen kann.

---

[92] *Miftah* wurde 1952 in Kumar-Algerien geboren und ist Mitglied des Schazeliyya-Darqawiyya Ordens. Auf Wunsch seines Scheichs baute er eine Hütte in der Stadt Kumar (1988) und lebt bis heute in seinem Ordensanwesen am Rande der Wüste. Scheich Miftah ist einer der wichtigsten Ekberis, mit dem wir im Namen der Karahisariyya in Kontakt stehen.

# KAPİTEL 2

## LESEN BEİ MUHYİDDİN IBN ARABİ

## 2.1. Lesen ist eine Verbundenheit

Das Buch klärt den Reisenden auf. *“Die Werke eines Meisters, die inhaltlich in einer geistigen Aufklärung verfasst sind, zu lesen, sich an das im Buch geschriebene zu halten, die Ideen als ein Lebensgesetz zu akzeptieren, ist die Verbundenheit zu den Übertagungserzählungen. Das Aufklärungsbuch des Meisters zu analysieren, um es verständlich zu machen, ist auch eine Verbundenheit bezüglich der zu erbringenden intellektuellen Fähigkeit.”* (Gümüşhanevi, 1981).

“*Mevaki’un Nujum*” ist eines der Werke, die von Ibn Arabi in seinem “*Futuhat-i Mekkiyya*” als eine Arbeit erwähnt wird, das in wichtigen Angelegenheiten konsultiert werden soll. Ein weiteres Merkmal dieses Werkes wird wieder von Ibn Arabi wie folgt dargelegt: *“Es ist dem Meister überlegen, vielleicht ist der Meister von ihm abhängig. Dieses Buch ist in einer höchsten Stufe, in der nur ein Meister sich befinden kann.”* Das bedeutet, dass die Werke des Scheichs Ibni Arabi von einem kompetenten-beauftragten Meister gelehrt werden können, aber dieses erwähnte Werk ist ausgeschlossen. Mit anderen Worten, es ist eine Aufklärungsquelle für die Anhänger von Ibni Arabi.

*“Wir haben diese Themen und die dazu gehörigen Lichter, Geschenke, Bereiche, Geheimnisse und Erscheinungen in unserem Büchlein ‘Mevaki’un-Nujum’ vollständig erklärt. Soweit wir wissen, hat vor uns noch niemand ein solches Büchlein geschrieben. Ich schrieb es in elf Tagen in der Stadt al-Mariyya (Almeria) im Monat Ramadan des Hidschra-Jahres 595 (1199 nach Christi). Das Buch braucht keinen Lehrer, und selbst der Lehrer braucht dieses Buch. Denn unter den beiden Lehrern ist der eine überlegen und der andere noch überlegener. Das Buch hingegen befindet sich auf der höchsten Stelle, auf der der Lehrer sich nur befinden kann. Hinter diesem Amt gibt es gemäß der Scharia (islamischen Gesetgebung) kein Amt mit dem wir Allah anbeten. Wer im Besitz dieses Buches ist, der vertraue darauf, dass ihm der Erfolg von Allah gesichert wird. Denn dieses Buch ist vom großen Nutzen. Der einzige Grund, warum ich den Wert des Buches nenne, ist dieser: Zweimal in meinen Träumen sah ich Hakk (Allah, als der Wahrheitsbekunder) zu mir*

*sagen: 'Rät meinen Dienern!' Dieses Buch ist einer der besten Ratschläge, die ich dir geben kann."* (Ibn Arabi, Bd. III, 63).

Am Eingang dieses Werkes werden von Ibni Arabi folgende Bemerkungen gemacht:

*"Ich habe mein Büchlein 'Mevaki'un Nujum' für diejenigen geschrieben, die die Wahrheit suchen, für diejenigen, die eine große Wahrnehmungsfähigkeit haben, für diejenigen, die den Gipfel der Wissenschaft erreicht haben, und für diejenigen, die von der gleichen Reinheit trinken, oder für diejenigen, die ihr Getränk mit 'Kafur (Kampfer)'*[93] *und 'Tesnim'*[94] *gemischt trinken. Die Sterne, die in dieser Abhandlung erwähnt werden, sind für scharfsinnige Forscher gedacht. Die Sitte hingegen ist für die Richter/Weisheitsinhaber gedacht, die sich der Geheimnisse der Wissenschaften und der Moral bewusst sind und entsprechend den Wissenschaften und der Moral sich benehmen sowie für solche, die mit göttlicher (Rabbani) Erziehung groß geworden sind." "Dieses Buch veranlaßt die Menschen, Taten zu vollbringen, die der Grund ihrer Existenz sind, und führt sie zu den letztmöglichen moralischen Positionen, die sie erreichen können."*

Die überwiegenden Abschnitte des Ekberiyya-Korpus haben ebenfalls fast immer diese Bedeutung. Der Sufi Scheich und Rechtsgelehrter *Abdulgani en-Nablusi* (1641-1731) zitiert in seinem Buch "*Ariflerin Tevhidi*" (Der Einheitsglaube der Wissenden) die Abhandlung "*Meratibu'l-wujud*" (Die Ebenen des Seins) vom

---

[93] Der weltliche Name '*Kafur*' (Kampfer, Campher; lateinisch Camphora), dessen Heimat die Länder Fernostasiens sind, ist eine tropische Pflanze. Campher, ist speziell ein durch Wasserdampfdestillation aus dem Holz von Kampferbäumen gewonnener farbloser, in Wasser kaum löslicher Feststoff. Ibni Arabi benutzt jedoch hier den Begriff '*Kafur*', bezogen auf den Koran, als eine Wasserquelle des himmlischen Flusses '*Kevser*'. Der Koran informiert uns dazu wie folgt: *"Was die Gottesfürchtigen betrifft, so trinken sie einen Becher, der mit 'Kafur' vermischt ist. Dies ist eine Quelle, die Allahs besondere Diener trinken und gießen, wo immer sie wollen."* (İnsan, 76/5-6). (Seyyar).

[94] '*Tesnim*' ist auch eine der Wasserquellen des Flusses '*Kevser*', der im Himmel für gute Menschen vorbereitet ist. Im Koran wird '*Tesnim*' wie folgt erwähnt: *"Eine Mischung des Getränks ist 'Tesnim'. Dies ist eine Quelle, aus der diejenigen trinken, die Allah nahe sind."* (Mutaffifin, 83/27-28). Ibni Arabi, der 'Kafur und Tesnim' hier aufeinanderfolgend und gleichzeitig als ein besonderes Mischgetränk anspricht, weist hier womöglich auf solche intellektuellen Gottesdiener, die die Gunst Allahs schon auf der Erde erworben haben und dementsprechend mit solchen Himmelsgetränken im Jenseits belohnt werden (Seyyar).

*Abdulkerim Jili* (1365-1424), einem späteren Anhänger von Ibn Arabi wie folgt: *“Ich hörte wie mein Scheich Ismail al-Jabarti zu einem Schüler sagte: ‘Du solltest die Werke von Ibn Arabi lesen. Sein Schüler fragte ihn daraufhin: Meinst du, ich kann geduldig sein, bis Allah mir aus diesem Werk Sein Wissenslicht (Feyz) öffnet? Die Sache mit der von dir erwünschten Geduld ist in den Werken des allergößten Scheichs für dich angesprochen’ war die Antwort meines Scheichs.”*

*Nablusi* kommentiert diese Bedeutung wie folgt: *“Diese Aussage des Scheichs an seine Schüler und Anhänger soll ihnen die weiten Entfernungen näher bringen und ihnen den schwierigen Weg erleichtern. Denn mit einem einzigen Thema, das mit unserer Wissenschaft zusammenhängt, kann ein Mensch ausdrücken, was nicht in fünfzigjähriger Bemühung ausgedrückt werden kann.”* Denn der Schüler ist in der Lage das Ziel seiner geistigen Reise und Taten zu erreichen. Und die Wissenschaften, die von den vollkommensten Leuten Allahs hervorgebracht wurden, sind die Ergebnisse ihrer geistigen Reise und ihrer reinen Taten. Wie groß ist der Unterschied zwischen dem Ergebnis einer bösen Tat und dem Ergebnis einer aufrichtigen Tat! In der Tat, ihre Wissenschaft kommt aufgrund der Ergebnisse ihrer guten Taten. Denn sie sind abhängig von der göttlichen Wissenslicht, die ihnen je nach ihren Fähigkeiten zuteil wurden. Welch ein großer Unterschied besteht also zwischen den Fähigkeiten der vollkommensten Leute Allahs und den Fähigkeiten der Schüler und Anhänger.

*“Wenn also der Schüler versteht und lernt, was die vollkommensten Gelehrten mit irgendeinem im Buch geschriebenen Thema meinen, dann ist er im Hinblick auf das Thema mit dem Autor des Buches gleichgestellt. So erzielt er das, was der Autor mit dieser Sache erzielt hat, und sie wird sein Eigentum neben dem des Autors. Das gleiche gilt auch für alle Sachen, die in Büchern geschrieben sind. Wenn derjenige, der diese Sachen aus dem Buch lernt, sie versteht und unterscheidet, ist es so, als ob er diese Informationen aus der gleichen Quelle erhalten hätte wie der Autor. Wenn der Schüler scharfsinnig ist und einen starken Glauben hat, kann er das gesamte Wissen aus unseren Werken erhalten und mit diesem alle*

*Ziele erreichen. In unserer Zeit habe ich viele Menschen aus verschiedenen Nationen gesehen, wie Araber, Iraner, Inder und Türken, die durch das Studium der Wahrheitsbücher die Stufen* sowie *ihre Ziele erreicht haben, die die vollkommensten Gelehrten schon vorher erzielt haben. Danach wird derjenige, der seine wissenschaftliche Reise fortsetzt und die Ergebnisse seiner Rechtsauffassung dokumentiert, ein vollkommener Gelehrter, der aber, der mit seiner Wissenschaft stehen bleibt, wird ein Wissender (Arif).”*

Die folgende Aussage von *Cili* ist eindrucksvoll: “*Derjenige, der seine wissenschaftliche Reise fortsetzt und die Ergebnisse seiner Rechtsauffassung ergänzt, wird ein vollkommener Gelehrter, der aber, der mit seiner Wissenschaft sich zufrieden stellt, wird ein Wissender (Arif).”* Aus dieser Aussage ist zu verstehen, dass jemand, der die Wahrheitsbücher liest aber sich der islamischen Gesetzgebung (Scharia) widersetzt und sich nicht an ihre Bestimmungen hält, nicht zu den vollkommensten Gelehrten gezählt werden kann. Insbesondere kann derjenige, der glaubt, dass die islamischen Gesetzgebung (Scharia) und ihre Vorschriften für ihn nicht notwendig sind, weil er ein Wissender (Arif) ist, aber dass die gleichen Vorschriften für die Unwissenden erforderlich sind, kein vollkommener Gelehrter sein. Eine Person jedoch, die sich mit den moralischen Werten der Scharia sowohl äußerlich als auch innerlich schmückt und deren Glaube mit der Sunna (Verhaltensweise) des Propheten übereinstimmt, kann ohne den Weg der Mitglieder der Askese und der Frömmigkeit bestritten und ohne ein spirituelles Vergnügen, geistige Entdeckung und Beobachtung gehabt zu haben ein Wissender (Arif) werden.

*Ibn Sevtekin* (1153-1240), der ein enger Schüler von Ibn Arabi und Autor sowie Kommentator seiner Werke war, kommentierte dessen Bücher “*Kitabu'l-Isra*”[95] und “*Maschahid’ul-esrar*”[96] unter

[95] “*Kitabu'l-Isra*” bedeutet “*Das Buch über Isra*”. Der Vorfall, bei dem der Prophet Mohammed bei einem Nachtspaziergang von der Moschee al-Haram in Mekka zur Al-Aqsa-Moschee in Jerusalem gebracht wurde, wird "*Isra*" genannt, und das Ereignis, das er danach erlebte, nämlich die Himmelfahrt wird “*Miraj*” genannt. Ibn Arabi ̧sagt in diesem Buch, dass im Gegensatz zum Propheten (Allahs Segen und Frieden auf ihm), der Miraj der islamischen Gelehrten nur seelisch sein kann. Mit anderen Worten, die Himmelsfahrt des Propheten

dem Namen "*Kitabu'n-Najat*". *Ibn Sevtekin* begann mit dem Kommentar, nachdem er sich für dieses Thema entschieden hatte, als eine Person aus seinem Umfeld ihm erzählte, dass er in seinem Traum gesehen habe wie er damit beschäftigt sei, ein Werk namens "*Kitabu'n-Najat*" zu verfassen. *Ibn Sevtekin* erwähnte zudem die Schwierigkeit des Kommentars dieser Werke und betonte, dass die in diesen Werken geschilderten Zustände dem Kommentator auch zugänglich sein sollten (Özkan, 2021, 124). Diese Bedeutung, die bereits erwähnt wurde, ist wiederum der Zustand, sich vom Autor des Buches inspirieren zu lassen.

Im gleichen Sinne erwähnt die Sufi-Autorin *Sitti Ajem,* einer der Kommentatorinnen von "*Maschahid'ul-esrar*" in der Einleitung ihres Buches (wurde vermutlich in den Jahren 1272-1290 geschrieben) die Bedeutung der Beziehung zwischen Wissenschaft und Erbschaft wie folgt:

*"Sitti Ajem erzählt von ihrem Traum, in dem sie Ibn Arabi zusammen mit einer Gruppe von Propheten sah. In dem Traum fragt sie Ibn Arabi, wer er sei, und bittet ihn um Hilfe auf dem Weg der göttlichen Annäherung (Welayet[97]), und Ibn Arabi antwortet auf ihre Bitte. Daraufhin teilt er Sitti Ajem mit, dass er ein besonderes Testament für sie als anvertrautes Gut angefertigt hat, das sie überbringen soll nachdem sie von diesem Amt zurückkehrt ist. Dieses Testament ist der Kommentar zu einem Buch."*

---

wurde physisch-körperlich und seelisch verwirklicht wobei die Himmelsfahrten der Sufis nur mit ihrer Seele und Herzen begrenzt ist (Seyyar).

[96] "*Maschahid'ul-esrar*", das ins Türkische mit der Überschrift "*Der Zeuge und seine Aussagen*" (Şahit ve Anlattıkları) übersetzt wurde, gehört zu den ersten Schriften von Ibn Arabi, das in Andalusien geschrieben wurde als er noch in seinen Zwanzigern war. Das Werk besteht aus den Erlebnissen und Erfahrungen des "Zeugen" Ibn Arabi, das vierzehn Szenen enthält, in denen die spirituellen Gespräche mit Allah vorkommen. Der "Zeuge", der die Realität direkt begegnet, knüpft mit ihr eine harmonische Beziehung um eine seelische Unterhaltung zu verwirlichen. "*Maschahidu'l-esrar*", das das tägliche Funktionieren der Sprache stört, geht über die etablierten Erzählungen über die Themen hinaus, die es berührt, bringt die Gegensätze zusammen und offenbart einen anderen Zustand des Seins und des Verständnisses der Wirklichkeit (Seyyar).

[97] "*Welayet*" ist ein religiöser Begriff, der im Islam verwendet wird, um die geistige und wissenschaftliche Position in der Glaubensentwicklung derjenigen zu beschreiben, die enge Freunde und echte Diener Allahs sind (Seyyar).

*Sitti Ajem* wurde in ihrer spirituellen Reise eine Anhängerin von Ibn Arabi (im Sinne der Richtung von Uwais), und obwohl sie eine "*Ummi*" war (also nicht schreiben und lesen konnte), erhielt sie mit Allahs Unterstützung nur in einer Nacht die Wissenschaft, die sie befähigte ein Kommentarbuch zu schreiben (Özkan, 2021, 125).

Eine für den Uwaisi-Charakter spezifische Situation ist, dass der/die Reisende mit Ibn Arabi einen Kontakt herstellt. Diese Bedeutung wird in den Werken wichtiger Vertreter wie *Molla Jami* (1414-1492) und einiger Schüler von Konewi hervorgehoben. In der Ekberiyya-Tradition ist die Erbittung von der Seele des Scheichs eine wichtige Methode. Eines der besten Beispiele für diese Methode ist *Abdullah Selahaddin Uschaki* (1705-1783). Uschaki (Pseudonymname Salahi) ist einer der wichtigsten Vertreter der osmanischen Ekberiyya.[98] Die Hauptquelle für Uschakis Gedankengut, der viele Werke verfasst hat, sind die Bücher von Ibn Arabi, insbesondere "*Fususu'l-Hikem*" und "*Futuhat al-Mekkiyya*". Uschaki betont, dass er die Schwierigkeiten, auf die er in Fragen des Wissens (Marifet) stieß, vor allem dadurch löste, dass er sich an Ibn Arabis Seele wandte (siehe dazu auch den Anhang, Photo 14).

Mit dem folgenden Anfangscouplet

*"Salahi fragt niemanden nach seinen Schwierigkeiten in der Außenwelt (Zahir), Er stellt jedoch seine Fragen was die Geheimnisse angeht dem Meister des Verborgenen."*[99]

weist *Uschaki* darauf hin, dass das Verstehen Ibn Arabis Welt nicht alleine durch die Lektüre seiner schriftlichen Texte, sondern vor allem durch die Konsultation in seiner verborgenenen Gegenwart (Batın) realisiert werden kann.

---

[98] *Abdullah Selahaddin Uschaki* wurde (1705) in Kesriye (Kastorya) geboren, das heute in den Grenzen von Griechenland liegt (Sadullah Anwari, vr. 176b). Sein richtiger Name ist Abdullah Salahaddin, sein Pseudonym ist Salahi; er ist bekannt auch als Salahi Uschaaki. Sein Grab befindet sich in İstanbul im Ordenshaus Tahir Aga (siehe dazu auch den Anhang in diesem Buch; Photo 14).

[99] Dieses Couplet wurde verfasst nachdem *Uschaki (Salahi)* eines Abends in seinem Traum Ibn Arabi sah und aufwachte. Ihm wurde im Traum angeordnet eine aus vier Sätzen bestehende Schrift zu lesen. Es ging um islamische Rechtssprechung (Scharia), Orden (Tariqat), Wahrheit (Hakikat) und Wissen (Marifet). Als *Salahi* erwachte, sah er, dass er alle göttlichen Geheimnisse erlangt hatte (Seyyar).

Der Hauptunterschied zwischen *Uschaki* und denjenigen, die Ibn Arabi allein auf der Grundlage seiner Werke studieren, ist das Phänomen der mündlichen Überlieferung, die im Laufe der Geschichte von denjenigen weitergegeben wurde, die auf dem geistigen Gebiet kompetent waren. *Uschaki* sagt, dass er, als er Ibn Arabis "*Mawaḳiu'n-nujum*" las, das voll mit Zeichen und Rätsel versehen war, zu dem Schluss kam, dass es nicht möglich war, dieses Werk mit Vernunft und Vergleich zu verstehen. Deshalb hat *Uschaki* von der Seele des Scheichs um Hilfe gebeten, woraufhin er einen Tropfen seines Lichts empfing, und nachdem er von seinem Licht erleuchtet und mit seinen Geheimnissen vertraut wurde, war er imstande einen Kommentar zu diesem Werk zu schreiben. Das Gleiche gilt für die von ihm geschriebenen Werke wie *"Miftahu'l-vüjudi'l-eschher fî tewjihi kelami'sch-scheyhi'l-ekber"* (es ist ein arabisches Werk über die Natur und das Entstehen der Dinge) und dessen Ergänzungsbuch *"Zeylü'l-kitab bi-ahseni'l-hitab"* (befasst sich mit dem Thema über die Wahrheitsposition Mohammads in den Himmeln), die das Denken von Ibn Arabi beinhalten.

Eine ähnliche Bedeutung gilt auch für die Kommentatoren des "*Fusus'ul-Hikem*". *Cendi*, der Schüler von Sadreddin Konewi; Kaschani, der Schüler von *Cendi* und Dawud Kayseri, der Schüler von Kaschani, haben in den Einleitungen zu ihren Werken ähnliche Aussagen gemacht.

*"Der allmächtige Allah (Hakk) hat mich mit den Bedeutungen, deren Lichter leuchten, vertraut gemacht; Er hat mich mit ihrem erhabenen Inhalt und ihren Geheimnissen inspiriert und hat mir in meinem Geheimnis denjenigen gezeigt, der das Wissen dieses Buches offen legt. Es war jedoch keine Rede davon, dass ich vorher über dieses Buch nachdachte, es analysierte und mir seine Bedeutungen in meinem Geist ausmalte.*" (Kayseri, 2018, 20).

Infolgedessen können wir sagen, dass sogar die Kommentare zu den Werken der Ekberiyya-Angehörigen mit der Inspiration der Seele von Ibn Arabi geschrieben wurden, und ihre Lektüre hat demnach dieselbe Bedeutung.

## 2.2. Die Schriften von Muhyiddin Ibn Arabi

Die Art und Weise, wie die Werke geschrieben werden, bestimmt auch die Art und Weise, wie sie gelesen werden. Muhyiddin Ibn Arabi sagt über seine Schriften Folgendes:

*“Allah, der Allmächtige, diktiert den Herzen durch Inspiration alles, was im Weltall der Existenz geschrieben wurde. Denn das Weltall ist ein geschriebenes göttliches Buch. In keinem der Bücher, die ich geschrieben habe, habe ich den Zweck von Autoren und Urheberrechten verfolgt, alles, was ich geschrieben habe, ist Inspiration.”*

Die durch die Inspiration geschriebenen Werke unterscheiden sich von dem Stil, den wir im buchlichen Sinne gewohnt sind. Da es sich bei diesen Werken um die Auslegung der Bedeutung handelt, die dem Herzen einfließen, sind bestimmte Bedeutungen nicht vollständig unter manchen bestimmten Überschriften enthalten. Es gibt eine Überschrift, und unter dieser Überschrift gibt es eine Einführung zum Thema, aber die Informationen über das Thema sind prinzipiell Stück für Stück unter anderen Titeln verborgen. Ibn Arabi erklärt diese Bedeutung wie folgt:

*“Unsere Werke sind Herzen, die an die Tür der göttlichen Ebene gebunden sind. Das Herz wartet darauf, dass sich die Tür öffnet und es wartet in einem abhängigen Verhältnis, deas von allen Arten von (erworbenem) Wissen abstrahiert ist. Da der Mensch in diesem Amt (in dieser Ebene) zwischenzeitlich sein Bewusstsein verliert, kann er die ihm gestellten Fragen zu einer Sache nicht hören. Wenn ihm jedoch etwas hinter dem Schleier aufleuchtet, versucht er so schnell wie möglich mit diesem Funken eine Verbindung aufzunehemen und er nimmt ihn wahr soweit sein Zustand dafür bestimmt ist. Daher wird manchmal ein Ding mit einem anderen nicht gleichartigen Ding verbunden, das hinsichtlich der Sitte, des Denkens, der theoretischen Argumentation und der von den intellektuellen Kenntnissen und Gelehrten anerkannten Beziehung nicht erforderlich ist. Der Grund dafür ist jedoch eine verborgene (heimliche) Beziehung, die nur den Menschen der spirituellen Entdeckung (Keschif) bekannt ist. Noch merkwürdiger*

*ist, dass dem Herzen bestimmte Dinge übermittelt werden, die dazu angeordnet sind anderen zu übermitteln. Als ein Zeichen göttlicher Weisheit sind die Geschöpfe von dem Geschehen unwissend und auch das Herz, weiss nicht was ihm übermittelt wurde. Aus diesem Grund kann ein Mensch, der aufgrund dessen, was ihm übermittelt wurde, schreibt, das Wissen über das Thema, das er anspricht, nicht vollständig beherrschen. So schreibt zwar derjenige, das was ihm übermittelt wurde, er fügt aber ein weiteres Thema zu diesem Ding hinzu, das dem Wissen des gewöhnlichen Hörers entspricht. Unserer Meinung nach ist das, was er hinzufügt, definitiv mit diesem Thema verbunden.*" (Ibn Arabi, Bd. I, 159).

Alle Werke von Muhyiddin Ibn Arabi sind Interpretationen (Tewil) des Heiligen Koran. Eine Interpretationen (*Tewil*) ist eine ganz andere Methode als die Erläuterung (*Tefsi*r).[100] In diesem Sinne sollte die geistige Verbindung des Lesers mit dem Heiligen Koran stark sein. Muhyiddin Ibn Arabi interpretiert viele Bedeutungen im Heiligen Koran, die zuvor von islamischen Gelehrten der Erläuterung (Tefsir) erklärt wurden, mit einer ganz anderen Bewertung.

In "*Futuhat al-Mekkiyya*" gibt es Überschriften wie "*Themen-Probleme*", die sich im Allgemeinen auf bestimmte, in der Theologie (*Kelam*[101]) und im klassischen Sufismus akzeptierte Bedeutungen beziehen. Die theologischen Fragen sind für die Sufi-Reisenden nicht wesentlich, doch das andere ist notwendig. Ibn Arabi führte einzigartige und inhaltsmäßig neue Begriffe gegenüber der zu seiner Zeit vorherrschenden Sufi-Begriffe ein. Damit man aber deren Bedeutungen verstehen kann, ist es notwendig, das man auch die klassischen Sufi-Begriffe kennt.

---

[100] Erläuterung (Tefsir) bedeutet, die Verse des Korans zu verstehen geben und ihre Bedeutung zu erklären versuchen ohne die eigene Meinung oder Interpretation hinzuzufügen. Interpretation (Tewil) hingegen bedeutet, die Geschlossenheit, Heimlichkeit und Verständigungsschwierigkeit, die manchmal in den Versen abstrakt oder symbolisch vorkommen, durch eigene Bemerkungen und Urteile zu beseitigen versuchen, damit der Vers richtig mit seiner reinen Wahrheit verstanden wird (Seyyar).

[101] "*Kelam*" ist eine Wissenschaft, die sich mit dem höchsten Wesen, d.h. mit Allah, seinen intrinsischen (innerlichen) Qualitäten in Bezug auf das Sein und seiner Beziehung zu Wesen außerhalb von ihm selbst befasst (Seyyar).

Muhyiddin Ibn Arabi hat neben der sufistischen Sprache eine eigene Begriffswelt entwickelt, und um diese Begriffswelt verstehen zu können, ist es notwendig, die Sprache der klassischen Philosophie zu wissen. Diese Bedeutung ist das Ergebnis von Ibn Arabis Interpretation seines Wissens (Marifet) durch die zu dieser Zeit bestehenden Wissenschaften. Jedoch sei hier gemerkt, dass sein Werk kein Werk der Philosophie ist. Ibn Arabis Werke beinhalten zwar philosophische Terminologien, aber es gibt keine anderen Namen von Philosophen außer ***Euklid***[102] und ***Galen***[103].

Zu ***Euklid*** sagt er bezüglich seines Hauptwerks "*Elemente*"[104] folgendes: *"Wir lernten das Thema nicht, indem wir die naturwissenschaftlichen Bücher vor Experten lasen. Ein Freund von mir, der sich für die Medizin interessierte, kam mit einem Buch in der Hand. Er bat uns, ihm die Elemente (aus unserer Sicht) zu erklären, denn wir lernten sie nicht durch Lesen und Forschen, sondern durch geistige Entdeckung. So las er uns das Buch vor, und so lernte ich die erwähnte Meinungsverschiedenheit kennen."* (Ibn Arabi, Bd. I, 150).

***Galen*** ist der Philosoph, dessen Namen Ibn Arabi im Zusammenhang mit der Medizin erwähnt. ***Galen***, besser bekannt als Arzt, hat die antike medizinische Terminologie geprägt, die von den muslimischen Gelehrten weithin verwendet wurde.

Die letzte und schwierigste Bedeutung schließlich bezieht sich auf die Theorie von Ibn Arabi.[105] Ibn Arabi hat eine allumfassende

---

[102] ***Euklid von Alexandria*** war ein griechischer Mathematiker, der wahrscheinlich im 3. Jahrhundert v. Chr. in Alexandria gelebt hat (Seyyar).

[103] ***Galen*** (Galenos) (129-199) wurde in der heutigen Türkei (Pergamon-Izmir) geboren und war ein griechischer Arzt, Astronom, Philosoph, Mathematiker, Physiologe und Anatom. Neben Hippokrates gilt er als der bedeutendste Arzt der Antike. Sein ganzheitliches System der Medizin war bis ins 17. Jahrhundert hinein vorherrschend. Galen veröffentlichte über 400 Schriften zu Medizin, Philosophie und Ethik (Seyyar).

[104] ***Euklid*** gilt als *"Vater"* der Geometrie. Seine geometrischen Prinzipien bildeten bis ins 19. Jahrhundert die Grundlage der Geometrie überhaupt. In seinem Hauptwerk "Elemente" (griechisch: Stoicheia) systematisierte er das mathematische Wissen seiner Zeit (Seyyar).

[105] Als Erstes ist das Denken von Ibn Arabi eine Theorie, die hinsichtlich seiner Zeit nichts wegläßt und alles in sich mit allem verbindet. *Suad Al-Hakim*, Autor des Werkes "*Ibn al-Arabis Lexikon*", drückt diese Situation Folgendermaßen aus: "*Ibn Arabi trägt die meisten Begriffe mit psychologischen, erkenntnistheoretischen und sozialen Bedeutungen auf eine ontologische Ebene, die weit entfernt von guten und schönen Werturteilen ist, um ein*

Theorie, die in Bezug auf die Bedeutung nichts ausschließt: Über seine Theorie“*Wahdat al-Wudschud*” wurden umfangreiche Werke geschrieben.

Der Scheich stellt die Verbindung zwischen dem Buch und dem Gelehrten als Grundlage des Themas dar und erklärt die Methode unter diesem Gesichtspunkt:

*“Der Gesandte Allahs (Friede sei mit ihm) sagte: ‘Wendet euch an die Menschen nach der Kapazität ihres Verstandes.’ Wenn also jemand ein Buch über eine Wissenschaft erhält, das er nicht kennt, dessen Weg er nicht verfolgt, dessen Inhalt er nicht klar versteht und das er nicht mehrmals analysiert hat, so sollte er es sofort zu einer kompetenten Person bringen und ihm nicht sofort Glauben schenken oder es ablehenen, und er sollte sich auf keinen*

---

*kosmisch-existentielles Wesen auszudrücken.”* Als Zweites verwendet er einige Begriffe, die bestimmt und unbestimmt sind. Im bestimmten Gebrauch ist er definiert, im unbestimmten Gebrauch ist er eine Ebene (Stufe) oder eine Eigenschaft. Als Drittes hebt er dichotomische, also zweigliedrige Begriffe aus dieser Trennung heraus. Neben der begrifflichen Situation gibt es auch eine theoretische Seite. Im Denken von Ibn Arabi erhalten die Begriffe mit ihren äußerlichen (zahir), innerlichen (batin), horizontalen und vertikalen Dimensionen unterschiedliche Kontexte. Um sich mit seinem Denken auseinandersetzen zu können, ist es notwendig, dass man seine Kosmologie gut versteht. Nach *Nasr* haben wir es im Ekberiyya-Korpus mit einer vollständigen metaphysischen und kosmologischen Lehre zu tun. Die Ähnlichkeit zwischen metaphysischen und mystischen Lehren und der Philosophie im Denken von Ibn Arabi ist mehr Schein als Wirklichkeit (Nasr, 2016, 132). “*Muhyiddin versucht nicht wie ein Philosoph die gesamte ‘Wirklichkeit’ in einem System zu erfassen und eine systematische Erklärung der verschiedenen Bereiche dieser Wirklichkeit zu geben. Da er das, was er schreibt, unmittelbar und unter direkter (göttlicher) Inspiration verfasst, ist es nicht möglich, in diesen Schriften die Ordnung gewöhnlicher Werke zu erkennen, die allein auf menschlicher Inspiration beruhen. Sein Ziel ist es nicht, eine den Verstand befriedigende und rational annehmbare Erklärung zu finden; er sucht eine wahre Theoria oder Vision der Wahrheit, die auf der Anwendung der angemessenen Methoden der Erkenntnis beruht. Für ihn, wie auch für andere Meister der traditionellen Weisheit, sind Lehre und Methode zwei Beine, die nebeneinander bestehen müssen, um den Berg der Bedeutung zu erklimmen*.” (Nasr, 2016, 133). Der Scheich verwendet eine symbolische Sprache. Das Prinzip hinter der Verwendung von Symbolen ist das, was er als Interpretation (Tewil) bezeichnet, dadurch wird etwas zu seinem Ursprung oder seiner Quelle gebracht. “*Nichts im Universum ist nur so, wie es scheint - das heißt, die Realität, die die Dinge in sich tragen, kann nicht nur in ihrer Erscheinung bestehen.”* (Nasr, 2016, 134). Ibn Arabi definiert in seinem System eine Reihe verschiedener kosmologischer Rahmen, die jeweils unterschiedliche Aspekte der kosmischen Realitäten darstellen. Der kosmologische Rahmen versucht grundsätzlich, verschiedene kosmische Ordnungen mit ihren Prinzipien zu verbinden und zu zeigen, wie verschiedene kosmische Bereiche so viele Manifestationen (Ta'ayyun) eines Prinzips sein können (Nasr, 2016, 145).

*Fall gleich in diese Wissenschaft vertiefen. Es gibt so viele Träger der islamischen Rechtswissenschaft (Fıqh), die jedoch keine 'Faqihs" (Personen mit tiefem Verständnis) sind.*[106] *'...sie leugneten etwas (den Koran), dessen Wissen sie nicht begreifen konnten und das nicht einmal zu ihrem Wissen gelangt war. Ihre Vorgänger hatten (die gesandten Bücher) auch auf diese Weise geleugnet. So schau, wie das Ende der Ungerechten war! (Koran, Yunus: 39). 'Warum streitet ihr über das, wovon ihr kein Wissen habt?' (Koran, Al-i Imran: 66). In diesen Koranversen wurden einige Personen dafür kritisiert, dass sie über Dinge gesprochen haben, über die sie nicht Bescheid wussten und deren wissenschaftliche Methoden sie nicht befolgt haben. Der Grund für all diese Erläuterungen ist dieser: Die Werke, die von unseren Ordensmitgliedern geschrieben wurden, sind voll von solchen Geheimnissen, und während die Intellektuellen diese Geheimnisse mit ihren Ideen analysieren, tauchen unter ihnen die Leute der weltlichen Wissenschaft (Zahir) auf, die in diese Geheimnisse, basierend auf der ersten Möglichkeit, die ihnen in den Sinn kommt, eindringen. Wenn man sie jedoch nur nach der Bedeutung der von den Autoren dieser Werke verwendeten Begriffe fragen würde, wüssten sie es sicher nicht. Wie können sie dann über solche Wissenschaften sprechen, deren Wesen und Grundlage sie nicht mit festem Wissen begreifen können?"* (Ibn Arabi, Fena Risalesi: Das Buch über die Beobachtung (Muschahada[107]) und Fena[108]).

---

[106] '*Fıqh*' bedeutet im Wörterbuch "wissen, etwas gut verstehen, tiefes Wissen über etwas haben", als Begriff *'Fıqh'* bedeutet er aber 'Rechtswissenschaft der islamischen Religion' und '*Faqih*', das sich von dieser Wurzel ableitet, bedeutet 'jemand, der etwas gut weiß, es gut versteht', als Beruf ist der '*Faqih*" ein Rechtswissenschaftler der islamischen Religion (Seyyar).

[107] "*Muschaha*" bezieht sich im Sufismus auf das Sehen, Sehvermögen, Beobachtung hinsichtlich der Erscheinung Allahs (Seyyar).

[108] '*Fena*' auch '*Fena-fillah'* bedeutet im Sufismus die Beseitigung der eigenen Emotionen und des eigenen Willens und die Vernichtung des eigenen Selbst/Seins in der Gegenwart Allahs. Demnach soll der Sufi während seiner geistigen Reise "so tun, als wäre man schon vor dem Tod gestorben". Dadurch erreicht der Sufi das Geheimnis der Nichtexistenz in der Gegenwart Allahs. Nach dem Sufi-Glauben gibt es im Universum keine andere reale Existenz als die Existenz Allahs (Seyyar).

# KAPİTEL 3

## DİE BEDEUTUNG VON WEISHEIT: WAHDET AL-WUDSCHUD

## (EİNHEİT DES SEİNS)

## 3.1. Ekberiyya-Wissen (Ekberi Irfan)

Der wichtigste Begriff, der das Wesen des Ekberiyya-Ordens offenbart, ist die Methode. Die Forschung (*Tahkik*[109]) ist die wichtigste Methode in der Wissensanalyse, und derjenige, der die Methode der "*Tahkik*" beherrscht, wird Forscher (*Muhakkik*) genannt.

"*Die Leute der "Muhakkik", d.h. diejenigen, die Nachforschungen anstellen, werden in zwei Gruppen unterteilt: diejenigen, die inspiriert sind, und diejenigen, die offen für Entdeckungen sind. Für diejenigen, die inspiriert sind, gibt es die Übertragung, die Inspiration, das Schreiben und das Sprechen. Sie sind vor Irrtümern in dem, was ihnen übermittelt wird, durch ein Zeichen geschützt, das niemand sonst kennt. So berichten sie, was zu ihnen gesagt, was ihnen inspiriert oder übertragen oder was ihnen diktiert wurde."* (Ibn Arabi, Bd. I, 242).

Aufgrund dieser Methode wird "*der Wissende*" (Arif) bzw. "*Der Besitzer des Wissens*" (ehl-i irfan) gewöhnlich im Sinne von "*Sufi*" verwendet;

*"Während der "der Wissende" (Arif) Süßes und Honig isst, isst der Forscher (Muakkik) bittere Nahrung. Der Forscher (Muhakkik) genießt keinen Segen, solange er in dieser Welt ist, denn er ist mit der Dankbarkeit beschäftigt, für die Allah ihn verantwortlich macht."* (Ibn Arabi, Bd. II, 160).

Die Forschung (Tahkik) entspricht bei Sadreddin Konewi sowohl einer Wissenschaft als auch einer Methode. In diesem Sinne haben die Leute der Weisheit (ehl-i hikmet) ähnliche Eigenschaften wie die der Leute des Wissens (ehl-i irfan).

---

[109] "*Tahkik*" bedeutet im Islam die Suche nach der Wahrheit, der Wahrhaftigkeit, der Authentizität der Dinge durch eine intensive und anlaytische Forschung und drückt gleichzeitig die richtige und angemessene Antwort auf diese Wahrheit aus (Seyyar).

### 3.2. Das Werk von Ibn Arabi: Futuhat al-Mekkiyya[110]

Der Korpus, der sich in einer langen Geschichte auf der Grundlage der Werke von Muhyiddin Ibn Arabi gebildet hat, ist in sich in unterschiedliche Ebenen geteilt und wird in erster Linie auf dieser abhängigen Ebene gelesen. Es geht in erster Linie nicht darum, die Literatur zu lesen, sondern bei Ibn Arabi zu lesen. Es gibt einen Rang zwischen den Reisen, den Orten und kurz gesagt zwischen den Büchern. Diese Bedeutung wird von Ibn Arabi wie folgt beschrieben:

*"Orte haben eine Wirkung auf weiche Herzen. Wo auch immer der Ort sich befindet, wenn man dort die allgemeinste Begeisterung findet, ist sie trozdem nicht mit der Begeisterung in Mekka zu vergleichen, da dieser heilige Ort vollständig und erhaben ist."* (Ibn Arabi, Bd. I, 271).[111]

Das Werk "*Futuhat al-Mekkiyya*" von Ibn Arabi beinhaltet detaillierte Aufzeichnungen über seine Expeditionen. Diese Bedeutungen in Worte zu fassen, dient nicht dazu, ein Geheimnis zu lüften, sondern dazu, dass der Reisende die Bedeutung versteht.

"*Futuhat al-Mekkiyya*" besteht aus Kapiteln wie Wissen (*Marifetler*), Behandlungen (*Muameleler*), Zustände (*Haller*),

---

[110] Das Werk wird auch auch kurz "*al-Futuhat*" genannt. "*Futuhat*" (Plural) bedeutet im Singular (Feth) als Verb "öffnen, helfen" und als Wort "Eroberung, Sieg". Im Sufismus bedeutet "Feth", "dass Allah seinem Diener seine materiellen Gaben wie Nahrung und spirituelle Gaben wie Wissen und Weisheit (in den Herzen) eröffnet." Ibn Arabi meint mit den Worten "Feth" und "Futuhat" das Herz, dessen spirituelle Entdeckungsfähigkeit von Allah geöffnet und zum Empfänger der göttlichen Inspiration wird. Er nannte dieses Buch "*al-Futuhat al-Mekkiyya*" (*Die Inspirationen von Mekka*), weil ihm die inspirierten Informationen in Mekka zugegangen waren und er dort mit dem Schreiben begann (Seyyar).

[111] Das Werk der französisch-polnischen Islamwissenschaflerin *Claude Addas* "*Ibn Arabi, ou, La quête du soufre rouge*" (*Ibn Arabi, oder, Die Suche nach rotem Schwefel*) ist wichtig, um diese Bedeutung zu verstehen. Die große Mehrheit der Werke von Muhyiddin Ibn Arabi sind die Ergebnisse seiner eigenen spirituellen Expeditionen. In diesem Sinne sind die Expeditionen, die in Ibn Arabis "*Die Reisen*" (Seferler) enthalten sind, die von ihm selbst unternommenen Expeditionen. Muhyiddin Ibn Arabi besuchte die Moscheen von Abraham (Ibrahim) und Lot (Lut) (Friede sei mit ihnen) während seiner Jerusalem-Expedition, und das "*Buch über Yakin*" wurde während dieses Besuchs geschrieben. Das Werk "*Ruhu'l-Quds*" (die Heilige Seele) ist wiederum das Ergebnis dieser Expedition. Das wichtigste und umfangreichste Werk des Scheichs "*Futuhat al-Mekkiyya*" wurde ebenfalls anfänglich in Mekka geschrieben.

Zielorte (*Menziller*[112]) und Zusammentreffen (*Münazeleler*[113]). Dementsprechend geht es in den ersten Bänden um den Inhalt und um die Eigenschaft der Wissenschaften.

Kapitel 1: Wissen (Marifet) und Wissenschaften

Muhyiddin Ibn Arabi macht im Kapitel "Wissen" (Marifet) seines Werkes "*Futuhat al-Mekkiyya*" Ausführungen zu den Wissenschaften. Nach Ibn Arabi bedeutet Wissenschaft letzendlich "Das Wissen über/um Allah":

"*Da die Wissenschaften, je nach dem ob und wieviel man weiß, sich erhöhen und abfallen, waren die gläubigen Gelehrten an Wissen von großem Wert interessiert. Wenn ein Mensch durch diese (erhabenen) Wissenschaften gekennzeichnet ist, wird seine Seele gereinigt und sein geistiger Rang erhöht. Die ranghöchste dieser Wissenschaften ist 'das Wissen über/um Allah', und der höchste Weg, der das Wissen über/um Allah uns ermöglicht, ist 'das Wissen über seine Erscheinungen'. Darunter liegt die theoretische Wissenschaft, unter der es kein Wissen mehr über Allah gibt. Die darunter liegenden Wissenschaften sind einige Überzeugungen, die im Allgemeinen unter den Menschen zu finden sind. Sie werden jedoch nicht als eine Wissenschaft angesehen."* (Ibn Arabi, 2015, Bd. II, 27)

Wissenschaften und die Ebenen der Wissenschaften sind wichtige Themen. In der Sufi-Terminologie unterscheiden sich die mit Zusatzbezeichnungen aufgeführten Wissenschaften, die auch als "*Verfassungswissenschaften von Menschen*" (Hal Ilmi), "*Wissen*"

---

112 "*Menzil*" ist der spirituelle Bereich-das Zielort, den-das ein Muslim im Sufismus erreichen möchte (Seyyar).

113 "*Münazele*" (Zusammenkommen) bedeutet wörtlich "sich um das Zielort zu erreichen auf den Weg machen", "eine Strecke zurücklegen", "das Zusammentreffen von zwei Personen, von denen der eine absteigt, der andere aufsteigt". Im Sufismus bedeutet dieser Begriff, dass Allah im Herzen seines Dieners den Wunsch erweckt, zu Sich zu nähern, so dass dadurch der Zustand der geistigen Begegnung Allahs mit seinem Diener eintritt. Der Aufstieg (suud, uruj) ist der Weg des Dieners zu Allah, der Abstieg (nuzul) ist das Kommen/Absteigen Allahs zu seinem Diener. Der Schnittpunkt oder die Annäherung des Aufsteigens und Absteigens wird als "*Münazele"* (Zusammenkommen) bezeichnet. In einem Heiligen Hadith (Hadis-i Kudsi) wird auf diesen Punkt hingewiesen. Demnach sagt Allah Folgendes: "*Wer zu Fuß zu Mir kommt, dem laufe Ich entgegen.*" (Seyyar).

(Marifet) und "*Wissenschaften über Gottesfürchtigkeit*" (Taqva) bezeichnet werden, grundsätzlich nach ihren Ebenen. Die höchste Ebene der Wissensschaft ist die "*Wissenschaft des Verborgenen"* (Ilm-i ledun). Um nochmals darauf zurückzukommen, die Wissenschaft bezieht sich nicht auf die Art und Weise einer Wissenschaft sondern auf eine Stufe bzw. Ebene. "*Ilm-i Ledun"* ist die Wissenschaft von *Hızır*, und in diesem Sinne ist sie etwas Besonderes. Im Allgemeinen werden die Wissenschaften entsprechend der Stufe des Schülers/Reisenden beschrieben. Die Wissenschaften einer Person, die die Position/Stufe des Geheimnisses erreicht haben, befinden sich in der Geheimnisebene.

Nach Muhyiddin Ibn Arabi bestehen die Wissenschaften aus drei Teilen:

*"Intellektuelle/rationale Wissenschaften, persönliche Verfassungswissenschaften und Geheimwissenschaften. Die Wissenschaften der menschlichen Verfassung können nur durch individuelle Begeisterung (spirituelles Erlebnis) erlernt werden. Die Wissenschaften der menschlichen Verfassung liegen zwischen den Geheimwissenschaften und den intellektuellen/rationalen Wissenschaften. Diese Wissenschaften stehen den theoretischen Wissenschaften näher als die Geheimwissenschaften. Geheimwissenschaften sind Wissenschaften, die über die Macht des Verstandes und der Vernunft hinausgehen. Es ist die Wissenschaft, die der Erzengel Gabriel (Ruhu'l-Quds[114]) in das Geheimnis blies, und sie ist hauptsächlich dem Propheten und den Wächtern dieser Wissenschaft gewidmet. In diesem Sinne sind die Geheimwissenschaften die Wahrheitserscheinung durch diese Persönlichkeiten. Wenn jemand die Geheimwissenschaften weiß, kann er alle Wissenschaften lernen und sie verstehen. Die*

---

[114] Der Ausdruck "Ruhu'l-Quds" wird im Koran und in den Aussagen des Propheten (Hadithen) erwähnt und bedeutet "der Heilige Geist" bzw. "Geist der Heiligkeit". (Das Wort Jerusalem/Qudus bedeutet auch "heilig"). In Koranübersetzungen wird "Ruhu'l-Quds" jedoch auch im Sinne von dem Erzengel Gabriel verwendet. Der Erzengel Gabriel, hat den Koran von Allah schrittweise dem Propheten Mohammed herabgesandt. Im Koran heißt es dazu: "*Der 'heilige Geist' hat ihn mit der Wahrheit von deinem Herrn herabgesandt, damit er diejenigen bestärke, die glauben, und als Rechtleitung und frohe Botschaft für die Gottergebenen*" (Nahl (16): 102). Außerdem hat der Erzengel Gabriel Mohammed auf seiner Himmelsreise durch Paradies und Hölle geleitet (Seyyar).

*Geheimwissenschaften können nicht direkt erklärt werden, sie werden jedoch durch Beispiele und poetische Reden vermittelt."* (Ibn Arabi, Bd. I, 74-79).

Diesen Erklärungen zufolge sind die rationalen Wissenschaften *"äußere/sichtbare (zahir) Wissenschaften*." Die dem Menschen in seinem jetztigen Zustand (Hal) bezogene Verfassungswissenschaften sind "*Wissenschaften des Übergangs (Berzah)*[115]", die zwischen Sichtbarkeit (Zahir) und Verborgenheit (Batin) liegen. Die Geheimwissenschaften sind dagegen "*verborgene Wissenschaften*". Mit Ausnahme der Geheimwissenschaften können die Verfassungswissenschaften durch die Terminologie der Geisteswissenschaften ausgedrückt werden, und in diesem Sinne werden viele philosophische Wissenschaften und Verfassungswissenschaften mit demselben Namen genannt.

Zu erkennen, welche Art von Wissenschaft Ibn Arabi mit einer Wahrheit meint, ist der Schlüssel zum Verständnis dieser Bedeutung. In den Werken von Ibn Arabi gibt es Erklärungen durch alle drei Wissenschaften, und die "*Wissenschaft der Weitsicht (Feraset)"*[116] ist ein gutes Beispiel für diese Bedeutung. Seine Eminenz Ibn Arabi hat bestimmte Themen sowohl durch verschiedene Arten von Wissenschaften als auch durch verfassungsbezogene und geheime Wissenschaften erklärt. Genauso wie die Erklärung einer Wahrheit aus der Sicht der verschiedenen Namen Allahs (Esma-i Ilahiler), hat Ibn Arabi in seinem Buch "*Tedbirat-ı İlahiyye*" und *"Futuhat-ı Mekkiyye"* die "*Wissenschaft über die Weitsicht (Feraset)"* unter verschiedenen Aspekten erklärt. Diese Bedeutungen, die bei der Lektüre der Werke von Ibn Arabi berücksichtigt werden sollten, sind nur mit einer guten Kenntnis der Begriffswelt verständlich. Seine Eminenz Ibn Arabi verwendet viele Begriffe der klassischen

[115] "*Berzah*" bedeutet im Wörterbuch "Barriere, Vorhang und Trenngrenze zwischen zwei Dingen". Ihr religiöser Begriff deutet auf das Leben im Grab, das nach dem Tod beginnt und bis zur Auferstehung andauern wird (Seyyar).

[116] "*Feraset*" (Weitsicht oder Unterscheidungskraft) bedeutet, "etwas wahrzunehmen, es zu verstehen, sein inneres Gesicht zu entdecken". Zu der "*Wissenschaft der/über die Weitsicht*" gehören alle Wissenschaften, die darauf abzielen, neue Informationen zu erlangen, indem sie Lebewesen wie Menschen, Tiere, Berge und Hügel betrachten. Alle Wissenschaften wie Physiognomie, Handlesen, Gesichtslesen sind in der "*Wissenschaft über die Weitsicht*" enthalten (Seyyar).

Philosophie um die verborgenen Wissenschaften besser beschreiben zu können, so z.B. wurden die Begriffe *Substanz* (Dschewher), *Symptom* (Araz)[117] und *Hyle* (Heyula)[118] unter dem verborgenen (batini) Aspekt neu formuliert. Dieses Thema steht im Zusammenhang mit den persönlichen Verfassungsswissenschaften.

Ibn Arabi verwendet "Geheimwissenschaften" und "die unsichtbaren Wissenschaften" (Ilm-i Ledun) im gleichen Sinne:

*"Wer etwas Wissenschaftliches direkt von Allah erhält, ist dies die Wissenschaft von Khidr (Hızır). Wenn Allah die (von Ihm vorgeschriebenen) Vermittlungstätigkeiten auflöst und demjenigen das Wissen der Gesetzgebung (Scharia) in der Sprache Seines Propheten gibt, in der dieser Allah anbeten wird, so ist diese Wissenschaft 'die Wissenschaft des Unsichtbaren'. Diese Person wird die Erbe des Propheten übernehmen. Die gottesfürchtigen Wächter (Veliler) und die Propheten, haben mit ihrer Voraussicht (Basiret[119]) die gleiche Gabe mit Allah in Beziehung zu stehen. Allah*

---

[117] Materien, die nichts anderes brauchen, um zu existieren, werden als Substanzen genannt. Diejenigen, die von einer Substanz in ihren Eigenschaften abhängig sind, werden als "*Araz*" bezeichnet. Zum Beispiel sind Äpfel Substanzen und ihre Farben oder Gerüche sind *"Araz"*. "*Araz*" bedeutet demnach, was später erschaffen wird. In der Philosophie wird die Substanz im Sinne von Essenz, Natur, Inhalt und Bedeutung verwendet, sie zeigt aus der Sicht des Seins die Wahrheit einer Sache und was sie tatsächlich ist. Das Wort "*Araz*" ist in der Philosophie gleichbedeutend mit "möglichem Sein" (Seyyar).

[118] "*Hyle*" (altgriechisch) bedeutet in Deutsch "Holz" im Sinne von "Rohstoff" oder "Materie". "*Hyle*" taucht als philosophischer Begriff unter anderem im Kontext der aristotelischen Physik und Metaphysik auf, wo es innerhalb des Begriffspaares Form und Stoff verwendet wird. "*Hyle*" ist dort das erste offen Zugrundeliegende aller Bestimmung, die formbare Materie, der Urstoff, der durch die menschliche Arbeit, eine bestimmte Gestalt annimmt. Das Wort "Hyle "wurde von islamischen Gelehrten mit dem ähnlichen Begriff "*Heyula*" übernommen. Demnach ist die die "*Heyula*", als ewig bestehendes Prinzip, die Bedingung der Existenz der Substanzen, die von nichts entstanden sind. Mit anderen Worten ist sie die äußerliche Form oder die Erscheinung einer Substanz. In Ibn Arabis Werken nimmt "*Heyula*"einen wichtigen Platz ein. Ibni Arabi verwendet neben dem Stoff, der eine bestimmte Existenz schon erlangt hat, auch die Urmaterie, die noch nicht erzeugt wurde. Die noch nicht erschienene Urmaterie, die mit dem Begriff "Heba" bezeichnet wird, ist die erste Materie oder das Ort der Erscheinung der dunklen Substanz. Der Begriff "*Heba*" ist in der philosophischen Terminologie mit "*Heyula*" gleichsuzsetzen. Auch hier versteht man, dass es Parallelen zwischen dem von Ibn Arabi verwendeten Begriff "*en-nefesü'r-rahmani*" (*Die Seele des Barmherzigen*) im Sinne von "*Die Substanz der Natur und der Welt*" und der "*hyletischen Substanz*" gibt (Seyyar).

[119] Das Wort "*Basiret*" bedeutet "Sehen, Wahrnehmung, Einsicht in etwas, Intuition." Das Wort wird im Heiligen Koran nicht nur im Sinne von "Sehen" im Allgemeinen, sondern vor

*befiehlt Seinen Propheten zu sagen: 'Ich und diejenigen, die mir folgen, laden die Menschen zu Allah mit Voraussicht ein'. Sie besitzen in diesem Amt die notwendige Fähigkeit und in dieser islamischen Volksgemeinschaft (Ummah) sind sie wie die Propheten der Kinder Israels. Wären diese Wissenschaften das Produkt theoretischen Denkens und Nachdenkens, würde man sie zweifellos so schnell wie möglich erlernen. Aber sie sind die Erscheinungen Allahs und Seiner verehrten Seelen, die eine nach der anderen in die Herzen des Dieners eindringen. Diese gelangen von Allah aus dem Reich des Unsichtbaren (Gayb) zum Diener "mit einer Gnade aus Seiner Hoheit' und "mit 'Wissen aus Seiner Hoheit'. Allah ist immer großzügig (Wahhab[120]) und segenspendend (Feyyaz). Der Ort hingegen hat immer die Eigenschaft entweder Unwissen oder Wissen entgegenzunehemen. Wenn der Ort seine angeborene Bereitschaft erlangt, sich darauf vorbereitet, den Spiegel seines Herzens reinigt und poliert, dann werden ihm ständig göttliche Geschenke zuteil. In diesem Moment werden Dinge, die zu keiner Zeit begrenzt werden können, für das Herz verwirklicht.*" (Ibn Arabi, Bd. I, 153).

Nach Ibn Arabi sind die "*Wissenschaften der menschlichen Verfassung*" (*Hal Ilimleri*) "*Wissenschaften des Wissens (Marifet)"* und deren Wissensbereich umfasst sieben Themen, wie z.B. das Wissen über die göttlichen Namen und deren Erscheinungen. Die Geheimwissenschaften hingegen lassen sich sowohl hinsichtlich ihres Umfangs als auch ihrer Art und Inhalt nur schwer kategorisieren. Zuvor wurde die Stellung von Muhyiddin Ibn Arabi in der Geschichte des Sufismus mit der Bedeutung der "*Weishei*t" erklärt. Im klassischen Sufismus sind Weisheit und Wissen (Marifet) untrennbar miteinander verbunden. Schwieriger wird die Sache bei der Trennung der "*Wissenschaften über Wissen (Marifet)*" und "*Wissenschaften über Weisheit*". Ibn Arabi interpretiert im Koran nur die Verse wie *"Wir gaben Wissenschaft und Weisheit"*, die nur auf der prophetischen Ebene erwähnt werden, und diese Interpretation

---

allem im Sinne von "Entdecken der Wahrheit, Erkennen des rechten Weges, die Fähigkeit, Wahrheit von Falschheit zu unterscheiden" verwendet und ist in dieser Hinsicht das Gegenteil von geistiger Blindheit (Âmâ) oder Irreführung (Seyyar).

[120] "*Al-Wahhab*" ist ein Name Allahs und bedeutet "Der ohne etwas dafür zu erwarten reichlich Gebender". (Seyyar).

(Tewil) ist das Herzstück des Verständnisses der Kosmologie von Ibn Arabi.

Kapitel 2: Behandlungen (Muameleler)

Das zweite Kapitel von "*Futuhat al-Mekkiyya*" handelt von "*Behandlungen" (Muameleler).* In diesem Kapitel macht der Scheich Ausführungen über Taten und ihre Wahrheiten. In den folgenden Kapiteln erörtert er die Begriffe des Sufismus auf seine eigene Art und Weise. Begriffe wie "*Entziehung*" (*Uzlet*[121]), "*isolierte geistige Andacht* (*Halwet*)[122], "*nur dem Allah abhängiger Diener*" (*Fakir*[123]) werden nach der Methode der Ekberiyya erklärt.

In den Kapiteln über die "Ränge/Bereiche" (Menziller) und "Zusammentreffen" (Münazeler) geht es um die "Freunde Allahs" (Ehl-i Ridschal[124]), die Ebenen der Freunde Allahs und die mit diesen Ebenen verbundenen Bereiche und Zusammentreffen. Obwohl

---

[121] Wörtlich bedeutet *"Uzlet"* "sich isolieren", sich abkapseln", "sich fernhaleten" und "in Körper und Gedanken sich von allem entziehen". Im Sufismus bezieht sich *"Uzlet"* auf die Hinwendung eines Schülers/Reisenden zu Allah mit seinem ganzen Wesen, indem er sich von weltlichen Angelegenheiten isoliert, damit er Allah am aufrichtigsten beten und verehren kann (Seyyar).

[122] Im Wörterbuch wird *"Halwet"* definiert als "ein Ort, der leer ist, an dem sich niemand oder nichts befindet" oder "an einem abgelenenen Platz allein sein." In der religiösen Literatur wird *"Halwet"* als ein geheimes Gespräch mit der Lichterscheinung Allahs, mit den Seelen des Propheten oder mit den Seelen der verstorbenen Gelehrten definiert. Im Sufismus ist *"Halwet"* ein Begriff für den Rückzug eines Schülers/Reisenden in eine kleine und dunkle Stelle/Zelle, wo er auf Anordnung und mit Zustimmung des Scheichs für eine bestimmte Zeit (40 Tage) mit Anbetung, Askese, geistige Gedanken und Gebete verbringt (Seyyar).

[123] Die Worte, die im Koran mit *"Armut" (Fakr)* bzw. *"armer Mensch" (Fakir)* in Verbindung gebracht werden, werden im Sinne von materieller/sozialer oder geistiger/seelischer Not verwendet. Im spirituellen Sinne sind alle Menschen arm und bedürfen Allahs Segen, denn nur Allah allein ist im wahrsten Sinne reich. Es besteht deshalb unter den islamischen Gelehrten Einigkeit darüber, dass Armut in diesem Sinne eine der grundlegenden Eigenschaften des Menschen ist. Die Sufis kombinierten "die materielle Armut" mit "der spirituellen Armut" und machten dies zu ihrem Beruf und Ziel. Ihnen zufolge ist *"Fakr"* der spirituelle Weg eines Derwisches zu Allah und der *"Fakir"* ist der gehorsame, nur von Allah abhängiger Derwisch, der als Reisender auf diesem Weg nur Allah anbetet. *"Fakr"* ist also als ein alternativer Weg oder eine spezielle Methode zur Erreichung der spirituellen Ziele. Demnach sind die Wege zu Allah so zahlreich wie die Sterne, und nach Ansicht der Sufis ist der beste von ihnen die spirituelle Armut im Sinne *"Fakr"* und der zu Allah am nahestehendester Muslim ist der "*Fakir*" (Seyyar).

[124] *"Ridschal*" ist ein Sufi-Begriff, der eine gottesfürchtige Person bezeichnet, die Zeuge der Erscheinung Allahs auf jeder Ebene ist (Seyyar).

Muhyiddin Ibn Arabi die “*Futuhat al-Mekkiyya*” nach bestimmten Bedeutungen gegliedert hat, sind viele theoretische Bedeutungen unter verschiedenen Überschriften zusammengefasst. Auf diese Weise ermöglicht das Buch sowohl eine sequenzielle Lesemethode als auch eine fragmentarische Lektüre, um bestimmte Bedeutungen nachzuvollziehen.

In *“Futuhat al-Mekkiyya”* erwähnt Ibn Arabi die Grundsätze seiner Theorie wie folgt:

*“Ich will dir eine Wahrheit lehren, die noch niemand angesprochen hat, die vielleicht bis hetzt niemand gelernt hat und die nur mir zuteil geworden ist. Ich weiß nicht, ob dieses Wissen nach mir jemandem in derselben Ebene zuteil wird, wie es mir zuteil geworden ist. Wenn jemand diese Wahrheit aus meinem Buch sucht und lernt, dann bin ich sein Lehrer, denn die vor mir haben diese Wahrheit nicht gelehrt.”* (Ibn Arabi, Bd. I, 279).

Die von Ibn Arabi erwähnte Wahrheit und deren Bedeutung beziehen sich auf die göttlichen Namen (Esma-i Ilahi) und deren Stufen/Ebenen:

*“Die Namen Allahs (Rab[125]) und die Namen, die nicht zu ihnen gehören, besitzen drei Ebenen. Einige Namen Allahs sind solche Namen, die an dem Grad teilnehmen. Der andere ist der Grad, der einen einzigen Grad hat. Einige von ihnen sind dem Grad des Namens ‘al-Münim’ zugeordnet und einige von ihnen sind dem Grad des Namens 'al-Muazzib' zugeordnet. Die Namen ‘al-Münim’ (der Gütige) und ‘al-Muazzib’ (der Bestrafer) sind offen (zahir) und verborgen (batin). Jeder von ihnen enthält alles, was sein Beschützer von Anfang bis Ende enthält. Alle Namen sind auf diese Führer (Imam)-Namen gerichtet, und die Führer-Namen sind auf den Namen Allahs gerichtet.*” (Ibn 'Arabi, Bd. I, 279).

Die Wahrheit von allem ist ein göttlicher Name, in diesem Sinne bedeutet das Wissen über die göttlichen Namen, die Wahrheit

[125] Das ursprünglich hebräische Wort *“Rab”* kann als "Herr", "König", “Lehrer” oder “Meister” verstanden werden. Im Islam wird *“Rab”* für den Namen Allahs verwendet. Demnach ist *“Rab”* das höchste Wesen, das das Universum geschaffen hat und es vollkommen regiert (Seyyar).

dieser Sache zu wissen. Da die Namen Allahs abgestuft sind, können die Erscheinungen wahrgenommen werden, wenn diese Abstufungen/Ebenen schon bekannt sind.

*"Jede Wahrheit hat ihren eigenen Namen. Wenn ich Wahrheit sage, meine ich das, was eine Gattung von Wahrheiten in sich versammelt. Der 'Rab' dieser Wirklichkeit ist der Name, um den es geht. Diese Wirklichkeit ist sein Diener und steht unter seinem Angebot. Auch wenn eine Sache viele Namen vereint. (-) Jeder göttliche Name schließt alle Namen ein, und jeder Name ist durch alle Namen in seinem eigenen Sinne gekennzeichnet. (Der göttliche Name) 'Al-Hayy' ist der Herr (Rab) aller Herren und Diener. Er ist der Führer (Imam). Danach kommen (die anderen göttlichen Namen wie) Al-Alim[126], Al-Murid[127], Al-Kail (Derjenige, der spricht), Al-Qadir (Der Allmächtige), Al-Jawat (Der Großzügige), Al-Muksid (Der Gerechte)."* (Ibn Arabi, Bd. I, 273-276).

Die Lektüre des Werkes "*Futuhat al-Mekkiyya*" ist in diesem Sinne nicht sequentiell. Muhyiddin Ibn Arabi erklärt, dass das Wissen (Marifet) sieben Erkenntnisse umfasst, von denen die erste die Erkenntnis der göttlichen Namen ist, danach kommt die Erkenntnis seiner Erscheinungen.[128] Sowohl das Universum als auch der Koran werden nach einer Methode gelesen:

"*Die Rezitation der beiden Bücher durch die Gelehrten/Wissenden (Arifler) erfolgt nach dieser Methode. Diese beiden Bücher sind der Heilige Koran und das Buch des gesamten Universums. Der Koran, in dem sich die Existenz befindet, ist ein geschriebenes Buch und eine aufgeschlagene Seite. Auf diese Weise*

[126] Der Name "*al-Alim*" (der Alleswissende) bedeutet dass Allahs Wissen alles umfasst. Er bedeutet, dass Allah der einzige Schöpfer ist, der alles Wissen über die Zukunft, die Vergangenheit, das Sichtbare und das Unsichtbare hat und sie bis ins kleinste Detail kennt (Seyyar).

[127] Der Name "*al-Murid*" bedeutet, dass Allah alle Arten von Wünschen und Sehnsüchten aller Wesen schon im Voraus kennt. Er ist einer der Eigenschaften Allahs, die auch Menschen was Wünsche angeht besitzen. Die Rezitation des Namens "al-Murid" erleichtert und ermöglicht uns die Dinge, die wir im täglichen Leben gerne tun würden, aber nicht tun können (Seyyar).

[128] Daher ist das Buch "*Kommentar zu den Namen Allahs*" (Esma-i Hüsna Şerhi) von Sadreddin Konewi eines der Werke, die man zuerst lesen sollte.

*werden auch die Gebetsrezitationen (Dhikr) der Wissenden ausgeführt*." (Ibn Arabi, Bd. III, 331).

Unter diesem Gesichtspunkt gibt es in der Ekberiyya-Tradition Werke mit dem Titel "*Interpretation der Koran-Surah Fatiha*[129]" (*Fatiha Tevili*).[130]

Die Theorie von Ibn Arabi hat einen allumfassenden Charakter in Bezug auf die "*materielle Welt*" (*Mülk*[131]) und das *"Welt der Herrschaft"* (*Melekut*[132]). Die theoretischen Begriffe über die Schöpfung stellen die Grundvorstellungen der Theorie dar. Begriffe

---

[129] Die Tatsache, dass die Surah Fatiha die erste Sure am Anfang des Koran steht, wird als kompromierte Zusammenfassung des gesamten Inhalts und der eigentlichen Lehren des Koran erklärt. Die Surah fasst die Existenz, die Souveränität und die Überlegenheit Allahs zusammen, des einzigen Gottes, der des Lobes und der Verherrlichung würdig ist, und die Tatsache, dass er der einzige Gott ist, der angebetet und um Hilfe gebeten werden muss (Seyyar).

[130] Die (persönlich weit ausgeführte) Interpretation der Koran-Surah "*Fatiha*" ist keine (beschränkte) Erläuterung (Tefsir). Während Ibn Arabi diese Bedeutung am Anfang seines Werkes "*Futuhat*" erwähnt, hat Sadreddin Konewi darüber ein eigenes Werk geschrieben. *"Allah hat mit 'Fatiha' Sein höchstes Buch geöffnet, und die Welt als Buch wird mit dem Geheimnis von 'Fatiha' gelesen. Die Sure 'Fatiha' ist die Einleitung des Buches. Denn das Buch bedeutet das Erste, das durch ein Zeichen erschaffen wurde (mühda-i evvel). Deshalb enthält das Buch 'Fatiha' und andere Suren. Denn sie alle gehören zum Buch. Der Grund, warum die Surah 'Fatiha' genannt wird, ist, dass sie das Erste ist, mit dem das Buch der Existenz geöffnet wird. 'Fatiha' ist auch die 'Mutter des Koran' (Ummu'l-Kitap). Die 'Mutter' ist also der universelle/gesamte Vereiniger und die 'Mutter des Buches' in der Gegenwart Allahs. Auf dieses Buch wird in dem Vers 'In Seiner Gegenwart ist die Mutter des Buches' Bezug genommen. 'Fatiha' ist der Schlüssel zum Buch."* (Ibn Arabi, Bd. I, 310-311).

[131] *"Mülk"* (Eigentum) ist ein Begriff, der sich auf alle Wesen und Ereignisse außer Allah bezieht, die mit den Sinnen oder dem Verstand erfasst werden können oder deren Existenz man sich vorstellen kann (Seyyar).

[132] Während die materielle Welt (*Mülk*) die äußere Seite einer Sache (oder eines Ereignisses) hinweist bezieht sich die "Welt der Herrschaft" (*Melekut*) auf das innere Gesicht, auf den unsichtbaren Aspekt, auf die Weisheitsseite einer Sache (oder eines Ereignisses). "*Melekut*" ist also ein Begriff, der die göttliche Macht und Souveränität über das Universum ausdrückt. Allahs Eigenschaften, die sich auf Körper beziehen, sind in diesem Bereich vorhanden. Im Gegensatz zum Bereich der realen Welt (Schahadet) hat dieser Bereich keine negativen Eigenschaften wie Begrenzung auf Zeit und Raum, Unbeständigkeit und Vergänglichkeit. Mit anderen Worten: Alles, was in dieser realen Welt geschieht, ist ein Beispiel aus der Welt der Herrschaft. Wie der Name schon sagt gibt es in der "Welt der Herrschaft" erhabene Geister wie Engel, die göttliches Licht in die menschlichen Seelen überführen. Im "Reich der realen Welt" (Schahadet) gibt es die Sterne, den Mond und die Sonne, also das gesamte Universum (Seyyar).

wie “*das Geheimnis des Schicksals*” (*Ayan-ı Sabite*[133]), Begabung und “*göttliche Disziplinierung*” *(Rabb-i Has*[134]*)* entsprechen dem Wesen der Theorie. Diese Begriffe, die alle in der Theorie der göttlichen Namen enthalten sind, weisen darauf hin, dass sich die Wahrheit von allem auf eines der Namen Allahs bezieht. Unter diesem Gesichtspunkt sind ontologische Begriffe wie “*göttlicher Atem*” (*Nefes-i Rahmani*[135]) und “*das Licht des Propheten*” (*Nur'u-Muhammedi*[136]) unter den Grundbegriffen von entscheidender

---

[133] “*Das Geheimnis des Schicksals*” (*Ayan-ı Sabite*) drückt eine schon immer dagewesene, ewige, unveränderliche und unveränderbare absolute göttliche Ordnung aus. In dieser Ordnung sind die möglichen Wesen die ewigen Wahrheiten in der göttlichen Wissenschaft. Nach Ibn Arabi ist die Wissenschaft Allahs dem Gewussten unterworfen. Dies ist jedoch kein göttlicher Mangel, denn in Wirklichkeit ist Allah sowohl der Wissende als auch der Gewusste. Er kennt und weiß eine Sache, wie sie ist, und bringt sie so ins Dasein, wie Er sie kennt und weiß. Die Entstehung der möglichen Wesen bzw. des Menschen wird gemäß ihrer Begabung realisiert. Diese Ordnung wird auch als “das Geheimnis des Schicksals” bezeichnet. Demnach ist “Ayan-ı sabite” das, was im Spiegel der Realität reflektiert wird, und in den Worten des Sscheichs weist dies auf die Ewigkeit der menschlichen Wahrheit hin (Seyyar).

[134] “*Göttliche Disziplinierung*” (Rabb-i Has) ist ein Name Allahs, der einen Menschen unter Seine besondere Herrschaft stellt. Somit bezieht sich dieser Name auf die geistige und moralische Disziplinierung eines Menschen bezüglich seines Verhaltens. Hier lernen wir, dass die wahre Anbetung oder der Sinn des Lebens darin besteht, die eigene persönliche Wahrheit zu erkunden, d.h. den eigenen göttlichen Namen, der bei der Schöpfung der jeweiligen Person gegeben wurde, zu erforschen. Wir erkennen, dass wir der Wahrheit unseres Namens unterworfen sind. Demnach ist der göttliche Name ein Zustand des Reisens vom Schöpfer zu den Menschen und von den Menschen zum Schöpfer (Seyyar).

[135] Die Sufis haben die “*Barmherzigkei*t” (Merhamet) und den göttlichen Namen “*Rahman*” (Der Barmherzige), der von diesem Infinitiv abgeleitet ist, als Quelle der Existenz akzeptiert. Vom Barmherzigen sprechen bedeutet demnach von der Schöpfung und der Existenz sprechen. So wie die Erschaffung des Universums ein Ergebnis von Allahs unermesslicher Barmherzigkeit ist, ist auch sein Fortbestand durch Seinen “göttlichen Atem” ein Ergebnis von Allahs Barmherzigkeit (Seyyar).

[136] Nach islamischen Glauben ist der erste Mensch und der erste Prophet Adam. Er ist somit der materielle Vorfahre der Menschheit. Obwohl chronologisch gesehen Mohammed der letzte Prophet ist, ist er trotzdem im geistigen Sinne der eigentliche Vorfahre der Menschheit. Denn Allah hat das Licht des Propheten Mohammed zuerst erschaffen, bevor Er alle anderen Wesen erschaffen hat. Diesbezüglich gibt es eine folgende Aussage des Propheten Mohammed: *“Allah, der Allmächtige, erschuf Adam, den Vater der Menschheit. Allah inspirierte ihn mit dem Namen 'Abu Mohammed'. Als Adam nach dem Grund dafür fragte, sagte Allah: 'Erhebe deinen Kopf und schau zum Himmel. Als er seinen Kopf hob und hinschaute, sah er das Licht von 'Mohammed' auf den Säulen des Weltalls. Er fragte: 'O Herr, was ist das für ein Licht? Allah antwortete: ‘Dies ist das Licht eines Propheten aus deiner Nachkommenschaft, dessen Name Ahmad in den Himmeln und Mohammed auf der Erde (festgelegt) ist. Ohne ihn hätte Ich dich nicht erschaffen!”* (Kastalani, 1/47). Eine weitere Aussage des Propheten weist diese Tatsache mit diesen Worten: "*Das erste, was*

Bedeutung. All diese Begriffe finden ihren Platz im Begriff der "*Existenz*".

Das Verhältnis von *'Vernunft-Herz'* im klassischen Sufismus verwandelt sich in der Welt Seiner Eminenz Ibn Arabi zu *'Vernunft-Kontemplation (Tefekkur[137])'*, und von diesem Standpunkt aus wird das Verhältnis von *'Philosophie-Sufismus'* im klassischen Sufismus auf der Basis des Begriffs "*Kontemplation*" aufgebaut: "*Die Vernunft hat eine Grenze, an der sie steht, nicht in Bezug auf seine Empfänglichkeit, sondern in Bezug auf seine Kontemplation.*" (Ibn Arabi, Bd. I, 104). Von diesem Standpunkt aus gesehen hat die Vernunft mit dem Herz die gleiche Bedeutung.

*"Allah hat den Menschen auf eine Weise geprüft, wie keines seiner Geschöpfe jemals geprüft worden ist. In dieser Hinsicht besteht eine der Prüfungen, die Allah dem Menschen auferlegt hat, darin, dass Er in ihr eine 'Kraft' geschaffen hat, die 'Idee' (Fikir) genannt wird. Und diese 'Kraft' wurde zum Diener einer anderen 'Kraft' gemacht, die 'Vernunft' heißt. Obwohl Allah der Herr der 'Idee' ist, hat Er der 'Vernunft' verpflichtet, das zu empfangen, was die 'Idee' ihr gibt. Für die Kraft der Vernunft hat Er nur in der Vorstellungskraft eine Möglichkeit geschaffen, und Er hat die Vorstellungskraft zu einem Ort gemacht, der die Daten der Sinne sammelt, und für diesen Ort hat Er eine Kraft geschaffen, die 'göttliche Gestaltungsstelle' (Musavvir[138]) heißt. Daher enthält die*

---

*Allah erschaffen hat, ist das Licht eures Propheten. Dieses Licht wurde durch die Macht Allahs dorthin gebracht, wo Er es wollte. (Es bewegte sich ganz im Willen Allahs). Zu jener Zeit gab es noch nichts. Es gab noch kein Schicksalsbuch (Levh-i mahfuz), keine Feder, keinen Himmel, kein Feuer (Hölle). Es gab weder Engel, noch Himmelskörper, noch Erde, noch Sonne, noch Mond, noch Dschinn, noch Menschen."* (Acluni, 1, 265-266). (Seyyar).

[137] Kontemplation (Tefekkur) (von lateinisch contemplatio "Richten des Blickes nach etwas", "Anschauung", "geistige Betrachtung") bedeutet "konzentriert-beschauliches Nachdenken und geistiges Sichversenken in das innere und aussere Welt. Kontemplation ist im Islam die Betrachtung der eigenen Sünden, Gedanken machen über die vom Allah erschaffenen Dinge wie z.B. das Universum, die Natur und die Geschöpfe. Sie bedeutet, Lehren aus den von Allah geschaffenen Wesen und der Ordnung im Universum ziehen (Seyyar).

[138] Wörtlich bedeutet *"Musavvir"* "der Ort, in der Form und Eigenschaft verliehen wird". "*Al-Musavvir*" ist aber auch einer der neunundneunzig Namen Allahs und bedeutet "derjenige, der allem eine Form gibt, es abbildet, indem er ihm eine andere Form gibt und den Wesen, die er erschaffen hat, eine von Ihm gewünschte Form gibt." Somit gleicht kein Geschöpf mit seinem äußerlichen Aussehen dem anderen (Seyyar).

*Vorstellungskraft nur die Daten der Sinne oder die Daten der 'göttlichen Gestaltungskraft'. Die Substanz der 'Musavvir-Kraft' stammt von den Sinnen. So schafft sie Formen, die keine äußere Existenz haben, aber deren Teile spezifisch vorhanden sind. Die Vernunft wurde rein und sauber geschaffen, ohne dass in ihr irgendetwas vom theoretischen Wissen veranlagt ist. Die Idee hingegen unterscheidet zwischen Wahrheit und Unwahrheit, was in der Vorstellung zu finden ist. Allah hat das Wissen über sich Selbst der Vernunft angeordnet. Kontemplation (Tefekkur) ist dazu da, damit man erkennt, dass es keinen anderen Weg gibt, Allah zu wissen, als Allahs Offenbarung. So kann man die Wahrheit nur in dem jeweiligen Zustand, in dem sie sich befindet, sehen. Daher kann nicht jede Vernunft dieses Verständnis erreichen, nur die Gelehrten, die mit Weisheit beschmückten gesunden Menschenverstand haben (Ulu'l-Elbab) kann es verstehen. Alle Leute Allahs (Die gottesfürchtigen Gläubigen) wandten sich zu Allah, um das Wissen über Ihn zu bekommen, aber sie haben die Kontemplation bezüglich Seiner Ebene aufgegeben."* (Ibn Arabi, Bd. I, 357).

*"Eine der Situationen, die uns am meisten verwirrt, ist, dass der Mensch seine eigene Idee und sein theoretisches Denken nachahmt. Die Idee ist (jedoch) wie der Mensch selbst erschaffen und ist eine der Kräfte, die Allah in ihm erschaffen hat. Allah hat diese Kraft zum Diener der Vernunft gemacht, und die Vernunft ahmt die Daten dieser Kraft nach. Er weiß jedoch, dass er seine eigene Ebene nicht übersteigt und dass er in Wirklichkeit weder die Kraft des Gedächtnisses, der göttlichen Gestaltung und der Vorstellungskraft noch die des Tastsinns, des Geschmacks, des Geruchs, des Hörens und des Sehens besitzt. Trotz all dieser Mängel ahmt die Vernunft um des Wissens willen Allahs diese Macht nach, aber er ahmt seinen Herrn nicht nach dem, was ihm aus dem Buch und aus der Zunge des Propheten als Wissen gegeben wurde. Dies ist einer der seltsamen Fehler, die in der Welt entstanden sind. Wenn der Kontemplator sich der Imagination nähert, so braucht er die göttliche Gestaltungskraft. Die Kontemplation bedarf der Gestaltung. Die Vernunft hat gelernt, dass sie die Imagination ihrer Idee nachahmt und darüber hinaus ihre Imagination ihre Sinne nachahmt. Trotz dieser Nachahmung ist die Vernunft nicht in der*

*Lage, das zu behalten, was sie nicht hat, es sei denn, die Kraft des Gedächtnisses und der Erinnerung hilft ihr. Trotz dieses Wissens nimmt die Vernunft das Wort desjenigen nicht an, der zu ihr folgendes sagt: ‘Es gibt eine Kraft hinter dir, die dir das Gegenteil von dem gibt, was die Kraft der Kontemplation dir gibt. Engel, Propheten und Die Leute Allahs (gottesfürchtige Gelehrte) haben diese Macht erreicht, und die offenbarten Bücher haben sie zum Ausdruck gebracht, und du solltest diese göttliche Nachricht aus dieser Macht annehmen. Denn es ist angemessener, Allah (Hakk*[139]*) nachzuahmen.*” (Ibn Arabi, Bd. II, 374).

Im Wissen (Marifet) geht es um die Befreiung der Vernunft von der Herrschaft der Kontemplation. Wenn der Begriff der Vernunft und ihre Erklärung aus dieser Perspektive betrachtet werden, gewinnen sowohl die sufistischen als auch die philosophischen Vernunftsbegriffe hinsichtlich ihrer Bedeutung eine andere Erklärung. Die Vernunft, die einer Ebene entspricht, hat zwei Werkzeuge, nämlich die Imagination und die Kontemplation, und mit dem Verständnis dieser beiden Werkzeuge wird klar, was Ibn Arabi mit dem Begriff der Vernunft zu verstehen geben will.

Die ‘Imagination’ ist das Herz dieses Themas: “*Ihr solltet wissen, dass Allah natürliche Werkzeuge und Instrumente für die Seelen der Menschen geschaffen hat. Das sind Werkzeuge wie Augen, Ohren, Nase, Nasengänge. Er hat ihnen Kräfte verliehen, die man die Kraft des Hörens, die Kraft des Sehens und so weiter nennt. Für jedes von ihnen hat er zwei Aspekte geschaffen. Der eine schaut auf die Welt der Sinne, bzw. auf das Reich der Vernunft (Schahadet*[140]*), der andere auf die Ebene der Imagination. Allah hat die Ebene der Imagination noch weiter gefasst als das Reich der*

---

[139] Das Wort "*Hakk*" bedeutet “real, wahr und feststehend sein, notwendig und würdig sein, die Eigenschaft des Möglichseins haben, kontinuierlich existieren, der Wahrheit entsprechen, etwas feststehend und notwendig machen.” Wenn es Allah zugeschrieben wird, bedeutet “*al-Hakk*” “derjenige, der persönlich und dauerhaft existiert, dessen Realität gegenwärtig ist, dessen Existenz und Göttlichkeit tatsächlich verwirklicht sind.” Im Koran kommt das Wort "*Hakk*" 247 Mal vor, davon zwanzig Mal ohne den Artikel (Seyyar).

[140] “*Schahadet*” ist ein Begriff, der sich auf alle Wesen und Ereignisse außer Allah bezieht, die mit den Sinnen oder dem Verstand erfasst werden können oder deren Existenz man sich vorstellen kann (Seyyar).

*‘Schahadet’, und dort hat Er eine Kraft erschaffen, die 'Imagination' genannt wird.*” (Ibn Arabi, Bd. XI, 43).

Die Imagination ist ein jenseitiges Ort (Berzah) zwischen der Welt und der Vernunft. Sie transferiert die Sinneseindrücke in das Intelligible (Makulat[141]). Auf diese Weise ist die Imagination bzw. die Vorstellungskraft (Muhayyile) wichtiger als der göttliche Gestaltungsort (Musavvire).

*“Darüber hinaus hat der göttliche Gestaltungsort (bzw. der Name Allahs ‘Musavvire’) Kräfte wie Idee, Gedächtnis, Vernunft usw. geschaffen. Durch diese Kräfte nimmt die menschliche Seele alle bekannten Dinge, die ihr durch die Wahrheiten der Kräfte gegeben werden, wahr. Die Seele mit ihrer Ausrichtung auf das Reich der Sinne/Vernunft (Schahadet), sieht alle sinnlichen Dinge - mit der Auge - und übertägt sie in die Imagination. Nachdem die Kraft des göttlichen Gestaltungsorts (Musawwire) ihre Gedanken vollendet hat, schützen die Seelenwahrnehmungen die Imagination mit der Kraft des Gedächtnisses. Die Kraft des göttlichen Gestaltungsorts (Musawwire) hingegen empfängt aus allen sinnlichen Dingen verschiedene Dinge und erschafft daraus (für die Sinne) eine fremde Form. Man kann die betreffende Form im Sinne nicht als Ganzes sehen, aber es gibt im Sinne Teile von ihr, die man durchaus sehen kann. Wenn der Mensch schläft, blickt das Auge in Richtung der Imaginationswelt. Dort sieht es Dinge, die der Sinn herbeigeführt hat, in ihrer ganzen Gestalt oder es sieht Dinge, die durch die Kraft des göttlichen Gestaltungsorts (Musawwire) geformt wurden. Das sind Formen, die nicht als Ganzes sondern als deren Teile im Sinn gegeben sind. Aus der Kombination dieser genannten Teile enstand in der Imagination die Form. In diesem Zusammenhang sehen Sie eine Person, die neben Ihnen schläft. Er sieht sich aber selbst als eine gequälte oder gesegnete Person oder als Kaufmann oder Herrscher oder Reisender, und in seinem Traum*

[141] Im Intelligible bzw. in der intelligiblen Welt werden diejenigen Gegenstände erfasst, die nur über den Verstand oder Intellekt erfasst werden können, weil sie der Sinneswahrnehmung nicht zugänglich sind. In der intelligiblen Welt werden hauptsächlich nur solche Begriffe verwendet, die die allgemeinste und letzte Einteilung und Klassifizierung des menschlichen Denkens und der menschlichen Existenz ausdrücken (Seyyar).

*ist er verängstigt, eingeengt, schreit usw. Die Person neben ihm hat jedoch keine Ahnung von all dem und dem Zustand, den er durchmacht. Wenn sich der Zustand des Traumes noch weiter steigert, ändert sich wahrscheinlich auch das Temperament des Schläfers, und es ensteht in seiner äußeren Form womöglich eine Bewegung oder eine Spannung oder ein Selbstgespräch oder eine Ejakulation. All dies ist auf die Dominanz dieser Kraft über die tierische Kraft zurückzuführen. Somit entsteht ein Wandel in der äußeren Struktur des Körpers*." (Ibn Arabi, Bd. XI, 44).

In welchem Zustand man sich auch befinden mag, sie werden nicht im Sinn sondern mit dem Sinn in der Imagination verwirklicht. Das, was man sich in der Imagination vorstellt, kann manchmal von innen heraus in Form einer Absicht geschehen, und manchmal kann es von außen heraus durch die konkrete Darstellung eines Geisteswesens oder durch die den Sufis bekannte Erscheinung geschehen. Aber eine solche Vorstellung ist nur dann eine wirkliche Imagination, wenn die Gesinnung eine richtige Gesinnung ist und geeignet ist, die Wahrheit jederzeit zu empfangen.

Muhyiddin Ibn Arabi macht seine Erörterung über die Imagination aus der Sicht der Offenbarungs- und Inspirationsebene, was für das Verstehen des Wissens (Marifet) von entscheidender Bedeutung ist.

*"Dann berichtet er - wenn dieser ein Diener Allahs ist - die Nachricht, die er in einem wahren und vertauensvollen Traum gesehen hat. Wenn dieser jedoch ein Prophet ist so übermittelt er die Nachricht, die in der Offenbarung verwirklicht wurde. All dies geschieht, wenn die Botschaft in das Herz in einer seelischen Eigenschaft stattfindet; wenn es in der Art des Pustens (des Atems) geschieht, ist es Inspiration und findet im Namen des Propheten und des Dieners Allahs statt. Wenn es ein Wort ist, so hört er, ohne etwas zu sehen. Eine solche Person ist im Besitz der Intuition. Wenn ihm ein Engel erscheint, ist er ein Prophet, wenn es zur Zeit des Prophetentums ist. Oder die sensible Beziehung kann ihm in Gestalt eines Menschen oder eines Tieres erscheinen, das ihm mitteilt, was er gebracht hat. Wenn eine solche Person ein Diener Gottes ist, sollte er die gewonnene Information dem Buch und der 'Sunna'*

*vorlegen. Wenn sie mit dem Buch übereinstimmt, so sollte er sie als eine Äußerung und eine Ehrung von Allah betrachten, und nicht mehr! Es handelt sich also hier nicht um ein zusätzliches oder ein neues Urteil. Aber manchmal kann es eine Erläuterung eines Urteils oder eine Feststellung der Wahrheit sein."*

Ibn Arabi vergleicht die Bedeutungen von "Betrachten/Anschauen" (Nazar) und "Ansehen/Ruf" (Itibar) mit der Bedeutung der Kontemplation (Tefekkur):

*"Ihr solltet wissen, dass 'Betrachten/Anschauen" (Nazar) und 'Ansehen/Ruf' (Itibar) mit den eingetretenen Geheimnissen und dem Wissen verbunden sind. Als Allah dieses Amt erwähnte, sagte Er: 'Nehmt euch ein Beispiel an denjenigen, die 'geistige Einscht' (Basiret[142]) verfügen'. Mit anderen Worten: Geht von den Wahrnehmungen und Urteilen, die die Daten des Lichts des Auges sind, zu dem über, was eure Herzensaugen durch Beobachtung wahrnehmen. Denn die Augen des Herzens sind kompetenter und mächtiger. Oder gehen Sie von der Idee zu ihr über. Dies ist der Blick von einer höheren Ebene in eine tiefere Ebene. Beides bedeutet den Übergang vom Sichtbaren zum Geheimgehaltenen und Verborgenen (Batin). Dies sind 'Zeichen für ein kontemplatives Volk'. Sie sind auch ein 'Zeichen für die Besitzer der Frömmigkeit (Takwa)'. Der Besitzer der Frömmigkeit ist derjenige, dessen Lehre von Allah übernommen wird und dessen Wissen nicht angezweifelt werden kann. Derjenige, der den Weg der Kontemplation beschreitet, schaut auf eine erschaffene Kraft; manchmal findet er die Wahrheit, manchmal irrt er sich. Selbst wenn er die Wahrheit findet, kann er skeptisch sein, weil die Kraft, die ihm die Wahrheit gibt, unterschiedliche Methoden anwendet. Die fromme Person hat eine 'geistige Einsicht' (Basiret). Der Kontemplator hingegen steht zwischen dem Auge und der Person mit geistiger Einsicht; er begnügt sich nicht mit dem Auge allein, kann aber auch nicht zu der geistigen Einsicht gelangen."* (Ibn 'Arabi, Bd. XI, 232).

[142] Das Wort "*Basiret*", das "Sehen, Begreifen, Einsicht in etwas haben, Intuition" bedeutet, wird im Heiligen Koran nicht nur im allgemeinen Sinne von "Sehen" verwendet, sondern vor allem auch im Sinne von "Entdecken der Wahrheit; Erkennen des rechten Weges; Fähigkeit, die Wahrheit von Falschheit zu unterscheiden" und wird in dieser Hinsicht als das Gegenteil von geistiger Blindheit oder Irreführung dargestellt (Seyyar).

Unter den Werken von Muhyiddin Ibn Arabi, der zu seinen Lebzeiten Hunderte von Werken verfasste, ist "*Al-Futuhatu'l-Mekkiyya*" der Gründungstext der Ekberiyya, und dieses Werk schildert in erster Linie den Ort, den Unterschied, den Weg und die Methoden des Melamismus innerhalb des Sufismus. Das Werk "*Fususu'l-Hikem*" hingegen ist der Gründungstext des Ekberiyya-Wissens (Ekberi Irfan). Die Ausdrucksweise von Wissen (Marifet) und Weisheit (Hikmet), die im Werk "*Al-Futuhatu'l-Mekkiyya*" miteinander verwoben sind, wird im "*Fususu'l-Hikem*" direkt in die theoretische Formulierung der Weisheit übertragen. Das Werk "*Fususu'l-Hikem*" ist das wichtigste Buch über die Weisheit in der Geschichte des islamischen Denkens. Als Ergebnis des Ausdrucks der Weisheit mit einer theoretischen Grundlage entstand letzendlich das Ekberiyya-Wissen (Ekberi Irfan), und das Ekberiyya-Wissen wurde in den Kommentaren des Werks "*Fususu'l-Hikem"* weiter ausgearbeitet.[143]

[143] Diese Bedeutung wurde jedoch entgegen ihrer Wahrheit von den Sufismus-Forschern einer anderen Leseart unterworfen, und die Geschichte des Sufismus wurde somit periodisiert: *"Der Sufismus, der einer der grundlegenden Zweige des islamischen Denkens wie Theologie und Philosophie ist, wurde von den Sufismus-Historikern nach seinen Merkmalen klassifiziert und hat von seinen Anfängen bis zum heutigen Tag einige verschiedene Perioden durchlaufen. Nach dieser Klassifizierung gewann der Sufismus, der als eine Bewegung der Askese mit einem überwiegend praktischen und individualistischen Aspekt begann, etwa zwei Jahrhunderte später die Identität eines eigenständigen Wissenschaftszweigs, und ab dem VII/XIII. Jahrhundert nahm er die Gestalt eines Systems mit metaphysisch-theoretischem Charakter an, in dem philosophisch-theologische Fragen eingehend diskutiert und geschrieben wurden. Dieser Prozess, der von einigen Sufismus-Forschern heute auch als 'die Periode der Forscher (Muhakkiks)' bezeichnet wird, lässt sich in Anlehnung an Konewi (gest. 673/1274) mit Ghazzalis (gest. 505/1111) Ausdruck des Sufismus als einer Methode, die zur Wahrheit führt, einleiten."* (Gürer, 2017, 398). Diese Bedeutung, die die Differenzierung des Ausdrucks von Wissen (Marifet) und Weisheit innerhalb des Sufismus einleitete, hat dazu geführt, dass sich die "Leute des Wissens" (Ehli Irfan) und die Leute der Weisheit (Ehli Hikmet) sich trennten. Ibn Arabi verwendet dagegen für den Angehörigen seiner eigenen Tür (Schule) den Begriff des Forschers (Muhakkik), was dem Begriff *"Leute, die der Forschung angehören (Ehl-i Tahkik)* entspricht, während wiederum Sadreddin Konewi das Wort "Sufi" in seinen Werken nicht verwendet und den Ekberiyya-Reisenden als die "*Charakterperson eines Forschers (Meschreb-i Tahkik)"* bezeichnet.

### 3.3. Das Werk von Ibn Arabi: Fususu'l-Hikem[144]

"*Fususu'l-Hikem*" ist das letzte Werk von Muhyiddin Ibn Arabi. Ibn Arabi überliefert die Informationen über die Entstehung des Werkes wie folgt:

*"In den letzten zehn Tagen des Monats Muharram im Jahre 627 sah ich den Gesandten Allahs (Friede und Segen Allahs seien auf ihm) im Land von Damaskus in einem mit freudigen Nachrichten umrahmten Traum, der mir gezeigt wurde. Er hatte ein Buch in seiner Hand. Er sagte zu mir: 'Dies ist das Buch Fususu'l-Hikem. Nimm es und bringe es zu den Menschen.' Und ich sagte: 'Ich leiste Allah und Seinem Gesandten und den Herrschern, die von uns sind, Gehorsam, so wie Sie es befohlen haben.' So erfüllte ich die Bitte und wie es der Gesandte Allahs (Friede sei mit ihm) bestimmt hatte reinigte ich meine Absicht und abstrahierte meinen Ehrgeiz und meine Bemühung, dieses Buch, ohne irgendeine Zufügung oder Minimierung, herauszubringen. Und ich bat Allah um folgendes: Möge Er mich zu einem Seiner Diener machen, über den der Satan keine Kontrolle hat, sowohl während ich das Werk 'Fususu'l-Hikem' erkläre als auch in meinen anderen Zuständen; in allem, was meine Finger schreiben, meine Zunge ausspricht und mein Herz beinhaltet, möge Er mir mit Seiner Beistandsunterstützung anstatt der seelischen Angst Seine Verherrlichung und das Pusten Seiner Seele geben; Somit möchte ich ein Übersetzer und nicht ein Richter dessen sein, was mir übertragen wurde. Als Folge dessen sei gesagt, dass derjenige, der zu den Leuten Allahs mit Herz gehört und mit diesem Buch vertraut ist, der sei gewiss, dass dieses Buch von der heiligen Autorität stammt, weit entfernt von jeder selbstsüchtigen Absicht, die für Verwirrung sorgt."*

---

[144] Das Singular von "Fusus" (Plural) ist "Fass" und bedeutet "Augenbrauenring (Augenhöhle), Pupille, Gelenk, Vorderzahn, Nest". Somit bedeutet das Werk "Fususu'l-Hikem" von Ibn Arabi im wörtlichen Sinne: "*Die Nester der Weisheit*". Das Wort "Fass" wird in diesem Buch auch für andere Bedeutungen verwendet. *"Das 'Fass' jeder Weisheit ist das Wort, das ihr zugeschrieben wird"*. Mir dieser Aussage von Ibn Arabi wird "Fass" als "das Wort" verstanden. Darüber hinaus kann "Fass" auch als "das Herz" beschrieben werden. Jedoch kann "Fass" auch als ein Abschnitt des Buches angesehen werden. Ibn Arabi erklärt, dass dieses Werk, wie auch seine anderen Werke, "von einer heiligen Autorität stammt" und dass er deshalb als Übersetzer des Werkes und nicht als dessen Autor zu betrachten ist (Seyyar).

Hinsichtlich der Ebene des obigen Werkes kommnentiert Konewi in seinem Buch "*El-Fukuk"* wie folgt:

"*Das Werk 'Fususu'l-Hikem' ist eines der erhabenen Bücher, das kurz und bündig von unserem Scheich geschrieben wurde; er ist der vollkommenste Führer (Imam), der Führer der Vollkommenen, derjenige, der der Glaubensgemeinschaft (Umma) den richtigen Weg (Hadi) zeigt, der Imam der Imame; er ist der Erneuerer des Rechts und der Religon (Muhyi'l-Hak ve'd-dîn); er ist Ebû Abdullah Muhammed bin Ali el-Arabî et-Tai. Dieses Werk ist eines seiner letzten Freuden und Ergebenheiten. Das Werk 'Fususu'l-Hikem' stammt aus der Quelle des Amtes von Mohammed, es entstand aus der Charakter der Vereinigung (Dschem) bezüglich der persönlichen und einheitlichen Eigenschaft Allahs, und so gelangte es bis zu heutigem Tag als ein Buch, das die Essenz der Freude des Propheten (Friede sei mit ihm) an der 'Gotteserkenntnis' enthält und auf die Quelle der Freude der großen Gelehrten und Propheten hinweist, die darin erwähnt werden. Darüber hinaus klärt dieses Werk diejenigen auf, die wachsam sind und geistige Einsicht (Basiret) haben; zudem zeigt es den Wesen der Freuden dieser Gelehrten und Propheten, sowie die Ergebnisse der Dinge, auf die ihre Taten und Wünsche gerichtet sind, außerdem den Inhalt der Produkte, die sie erlangt haben, und die Ergebnisse der Vollkommenen. Daher ist 'Fususu'l-Hikem' ein 'Siegel' hinsichtlich der Dinge, die aus dem vollkommenen Amt eines jeden von ihnen entspringen; es wurde zu eienem Werk, das die Aufmerksamkeit auf das Wesentliche der Dinge lenkt, die von diesen Ämter umgeben sind und von ihnen ausgehen.*

Die Komposition des Werkes '*Fususu'l-Hikem'* als Gründungstext ist für das Verstehen der Bedeutung wichtig. Das Werk "*Fusus*" ist die Erklärung der Weisheit und des vollkommenen Menschen auf der Grundlage von siebenundzwanzig Propheten. Zu diesem Thema sagt Konewi: "*Wisse, dass unser Scheich, obwohl er in diesem Buch die Reihenfolge der 'Existenz' in Bezug auf viele Propheten eingehalten hat, sich an den meisten Stellen nicht an die Reihenfolge der Existenz in Bezug auf die Propheten festgehalten hat."*

Am Ende des Adam-Abschnitts (Fass) sagt der allergrößte Scheich Folgendes: *"Das ihm zugeschriebenes Wort beinhaltet alle Arten von 'Fass'-Weisheite."* Dieser Satz wird von *Miftah* wie folgt erläutert: *"Da eine bestimmte Weisheit eine Ebene innerhalb der Ebenen der Existenz ist, bedeutet die Fass-Weisheit das Herz, das Zentrum und der Pol dieser Existenzebene. Die Seele dieses Zentrums ist einer der Orte, in denen der vollkommene Mensch erscheint und in denen an einem der Namen der Propheten erinnert wird."*

Jedes Wort wird einem Propheten zugeschrieben. Das Wort hat eine Bedeutung, die aus einem göttlichen Namen besteht. Aus diesem Grund wird in diesem Werk *'Fusus'* die Weisheit eines jeden Wortes dem göttlichen Namen zugeschrieben, der auch mit dem Namen eines jeden Propheten in Verbindung steht und mit einer existentiellen Ebene, die sich um diese vollkommenen Propheten dreht. Diese Bedeutung weist darauf hin, dass der vollkommene Mensch nicht nur auf der Ebene der Propheten beschränkt ist, sondern sich auch etabliert als die Leute der Weisheit, die Philosophen, die Gelehrten und die Personen (Miftah, 2012).

Auf dem Weg von Muhyiddin Ibn Arabi gehören in erster Linie "*Der Glaube, dass Allah frei von jeglicher Unvollkommenheit ist*" (Tenzih[145]), *Lob* (Takdis[146]) und *Vergleichnis* (Teschbich[147]) zu den wichtigsten Themen, die im Werk '*Al-Futuhatu'l-Mekkiyya'* mehrfach ausgeführt werden, und diese Bedeutung stellt im Werk '*Fusus'* auch einen wichtigen Teil dar. Die Kapitel über die Propheten Noah, Idris, Abraham und Elia handeln wiederum über die Vollkommenheit Allahs (Tenzih), Lob (Takdis) und Vergleichnis (Teschbich), also über das Wissen (Marifet).

---

[145] "*Tenzih*" bedeutet "erkennen und ausdrücken, dass Allah frei und erhaben ist von Fehlern und Makeln und von den Unzulänglichkeiten, die den Geschöpfen innewohnen." Als Folge dieser begrifflichen Bedeutung kann der Begriff "*Tenzih*" wie folgt definiert werden: "Allah von menschlichen Eigenschaften fernhalten" (Seyyar).

[146] "*Takdis*" (Lob) bedeutet "Allah mit den Eigenschaften der Vollkommenheit charakterisieren" (Seyyar).

[147] Im Wörterbuch bedeutet "*Teschbich*" "vergleichen, ähneln und/oder sagen, dass es ähnlich oder gleichwertig ist." Begrifflich bedeutet es, eine Ähnlichkeit zwischen Allah und den Geschöpfen in Bezug auf Sein Wesen, Seine Eigenschaften und Seine Göttlichkeit herstellen (Seyyar).

Als Zweites wird das Prinzip “*Wer seine Seele kennt, kennt auch seinen Herrn*”, das auch der Ausgangspunkt der Weisheit von Ekberiyya ist, in den Kapiteln über die Propheten Noah, Abraham, Ismael, Schuayb[148], Jesus und Mohammad erläutert.

Als Drittens werden im Buch folgende Themen erarbeitet:

- “Die *göttlichen Ebenen* (Ilahi Hazretler)[149].

- “*Namen und Eigenschaften (Allahs)*”.

- “*Der vollkommene Mensch*” (Insan-ı Kamil) (Abschnitt über Idris[150], Ismail).

Zudem werden die folgenden Begriffe erörtert:

- “*Ayan-ı Sabite”*[151] (Kapitel über Schit, Idris, Schuayb, Lot, Zacharias).

---

[148] Der Name Schuayb wird in der Bibel nicht erwähnt. Im Alten Testament heißt der Vater der Mädchen, denen Moses half, Yithro. In einigen islamischen Quellen wird der Name Schuayb auf Hebräisch als Yathrun und auf Syrisch als Yetrun geschrieben (Seyyar).

[149] “*Ilahi Hazretler*” (göttliche Grade/Ebenen), die auch als “*Die Ebenen des Daseins/der Existenz*” bezeichnet werden, werden im Allgemeinen in zwei Kategorien unterteilt: *1.) Die Ebenen der Notwendigkeit (Wudschub):* Sie stehen in Beziehung zu den Ebenen Allahs (Hakks). Die Ebenen der Notwendigkeit sind solche Ebenen, die Allahs Wesen, Eigenschaften, Namen und die damit verbundene Dinge umfassen. *2.) Die Ebenen der Möglichkeit:* Sie stehen in Beziehung zu den Menschen gehörenden Ebenen. Alle Ebenen, die mit der ersten “göttlichen Vernunft” (Akl-ı Ewwel) bzw. mit dem “Licht Allahs” beginnen und bis zu den Menschen dringen, sind die Ebenen der Möglichkeit. Sie sind somit Wesen/Dinge, die nachträglich geschaffen wurden. Nach Ibn Arabi ist nur Allah allein der Eigentümer der Existenz. Alle Dinge, die auf der Erde und im Weltraum existieren (Âlem=Welt) sind nichts anders als eine Zwischenwelt zwischen Existenz und Nicht-Existenz. Die Existenz präsentiert sich in der Welt, indem sie sich in bestimmten göttlichen Graden/Ebenen manifestiert. Nach Ibn Arabi ist die Welt des Unsichtbaren (Gayb-Alemi), die von den Sinnen wahrgenommene Welt (Schahadet-Alemi) und die dazwischen liegende Welt der Phantasie (Hayal-Alemi) die wichtigsten göttlichen Grade/Ebenen. Der Begriff “Hazret” bezieht sich also auf eine ontologische Ebene (Seyyar).

[150] Der Prophet Idris wird an zwei Stellen im Koran direkt erwähnt. In den Hadithen wird Idris in Zusammenhang mit der Himmelsfahrt des Propheten Mohammed erwähnt. Einigen Überlieferungen zufolge traf der Prophet Mohammed ihn in der zweiten Ebene des Himmels, und den meisten Hadithen zufolge traf er ihn in der vierten Ebene des Himmels. Auf der Grundlage koranischer und nicht-koranischer Quellen, insbesondere der Bibel, apokrypher Schriften und rabbinischer Literatur, haben muslimische Autoren Idris als eine der biblischen Figuren (Hanok, Henoch, Uhnuh) anerkannt, die in den Himmel aufgenommen wurde (Seyyar).

- *“Natur”* (Kapitel über Idris, Jesus).

- *“Atem Allahs des Barmherzigen (Rahman)”* (Kapitel über Hud, Jesus, Mohammad).

- “*Rabbi Has*”[152] (Kapitel über Ismail).

- “*Erscheinung*” (Kapitel über Uzeyir, Schuayb).

- “*Gelehrtentum” (Velilik) – Prophetentum”* (Kapitel über Uzeyir).

Schließlich gibt es auch bestimmte Grundsätze im “*Fususu’l-Hikem*”, die ausführlich behandelt werden:

- *“Es gibt kein Gleichnis in der Existenz, also gibt es in der Existenz auch keine Diskrepanz*” (Kapitel über Ismail).

- *“Allah der Gerechte (Hakk) ist identisch mit der Existenz*” (Kapitel über Hud).

- *“Allah (Hakk) ist unabhängig/frei von den Welten in Bezug auf Sein Wesen/Seine Persönlichkeit”* (Kapitel übert Schuayb).

Die Prinzipien und Themen im “*Fususu’l-Hikem*” sind überwiegend in den Themen der *Wahdat al-Wudschud-Theorie* eingegliedert, und die dazugehörige Terminologie erklärt die begriffliche Welt dieser Theorie. Zu Beginn des “*Fususu’l-Hikem*” gibt Ibn Arabi seinen Schülern die folgende Aufgabe:

*“Ihr sollt nur vom Allah hören und bei Ihm Zuflucht suchen. Wenn ihr etwas hört, was ich euch gebracht habe, dann versteht es und bewahrt es, dann sollt ihr das kurzgefasste Wort mit eurem Verständnis bearbeiten, dann sollt ihr es sammeln und kombinieren.*

---

[151] “*Ayan-ı Sabite*” (Personalien, Identitäten) sind die ewigen Wahrheiten der möglichen Wesen/Dinge im göttlichen Wissen. Sie drücken die unveränderliche und unveränderbare absolute Ordnung aus. Das Erscheinen möglicher Wesen/Dinge wird entsprechend ihrer Begabung im “Ayan-ı Sabite” realisiert. “Ayan-ı Sabite” gilt auch als das Geheimnis des Schicksals. Nach Ibn Arabi unterliegt das Wissen Gottes der Erkenntnis. Aber das ist kein Mangel für Allah; denn in Wahrheit ist Er der Wissende und der Gewusste. Er kennt eine Sache, wie sie ist, und Er bringt sie so ins Dasein, wie nur Er sie kennt (Seyyar).

[152] Der göttliche Name, der die spezielle Beziehung jedes Wesens/jeder Person mit der göttlichen Essenz sicherstellt, heißt “Rabb-ı Has”. Denn dieser “göttliche Name” diszipliniert und leitet das Wesen/die Person mit dem Namen des Herrn (Rab) (Seyyar).

*Dann gib es weiter als Geschenk denen, die darum bitten. Verweigert es also nicht, denn das ist die Barmherzigkeit, die euch umgibt. Ihr sollt es auch selbst erweitern."*

Seine Jünger erfüllten diese von ihm gestellte Aufgabe mit ihren eigenen Interpretationen zu seinem Werk "*Fususu'l Hikem*". "*Fususu'l Hikem*" ist der Name der Bedeutung, in der das Wissen der Ekberiyya (Ekberi-Irfan) erläutert wird. In diesem Sinne gab Ibn Arabi den ersten Kommentarauftrag an *Ibn Sevdekin*[153] und *Ibn Sevdekin* schrieb den "*Kommentar zum Idris Abschnitt*" (*Idris Fassı Şerhi*). Aus den "Sema"-Aufzeichnungen hinsichtlich der Kopie des vom Autor erfassten "*Fususu'l-Hikem*" geht hervor, dass - im Gegensatz zu den anderen Werken – aus ihm nur ein Teil den Schülern gelehrt wurde. Sadreddin Konewi und *Ibn Sevdekin* gehören zu den besonderen Schüler von Ibn Arabi. In der Einleitung seines Buches berichtet Cendi,[154] ein Schüler von Konewi, dass Ibn Arabi seinem Schüler Konewi gebeten habe, einen Kommentar zu seinem Werk "*Fususu'l Hikem*" zu schreiben (Miftah, 2013, 21).

Konewi legte nicht nur die Prinzipien und Verfahren für die Kommentierung des Werks "*Fusus*" im traditionellen Sinne fest, sondern schrieb auch Werke, in denen die theoretischen Grundlagen und Prinzipien bezüglich des Begriffs der Weisheit erläutert wurden,

[153] *Ibn Sevdekin* (1183-1248) ist in Kairo geboren. Ibn Arabi erwähnte ihn mit Eigenschaften wie "heiliger Sohn" und "der Wissende" (Arif) in seinem Werk "Futuḥat" und machte seine gute Moral zum Thema eines Gedichts. *Ibn Sevdekin* stellte Ibn Arabi immer Fragen und schrieb unter seiner Aufsicht Kommentare zu drei seiner Werke und trug so zur Weitergabe der Ekberiyya-Sufi-Tradition bei. Nach seinem Besuch in Kuddus (Jerusalem) starb Ibn Sevdakin in Aleppo (Halep)-Syrien.

[154] Sein eigentlicher Name lautet wie folgt: *Ebu Abdillah Müeyyidüddin b. Mahmud b. Said el-Cendi* (gestorben: 1292 [?]). Er wurde in der Stadt Cend in Turkistan geboren. Cend war eine heute nicht mehr existierende historische Stadt an den Ufern der Siderya, die heute in den Grenzen Kasachstans lag. Um sich der Wahrheit zu wenden verlässt Cendi seine Stadt und geht auf Pilgerfahrt. Er wurde ein Schüler von Sadreddin Konewi, dem Khalifen von Muhyiddin Ibn Arabi. Er diente ihm zehn Jahre lang. Nachdem er seine Askese (Suluk) unter Konewi vervollständigt hatte, reiste Cendi nach dem Tod seines Scheichs nach Bagdad und führte seine Lehraktivitäten als Konewis Khalif weiter. Sein Grabmal ist unbekannt (Seyyar).

und in diesem Sinne war er in erster Linie der *Kommentator der Weisheit*.[155]

Konewi schrieb zwei Werke über "*Fususu'l-Hikem*". Das erste Buch ist *"El-Fukuk fi esrar-ı müstenidat-ı hikemi'l-fusus"* (Die Geheimnisse bezüglich des Werkes Fususu'l Hikem). Das zweite Buch ist "*Miftahu'l-Ghayb*" (Der Schlüssel zum Unsichtbaren/Verborgenen)[156]. In "*El-Fukuk*" gab er kurze Erklärungen zu Themen wie Existenz/Dasein, das Reich der Vorstellung/Phantasie (Hayal-Alemi), geistiges Licht (Nur) und Existenz und die Ebenen des Herzens, und in "*Miftahu'l-Ghayb*" kommentierte er direkt den Weisheitsbegriff.[157]

Wenn die Historie der Ekberiyya im Zentrum des Werkes "*Fususu'l-Hikem*" gelesen wird, so entspricht sie einer Reihe von Kommentatoren. Die Kommentartradition des Werkes "*Fususu'l-Hikem*" begann mit *Sadreddin Konewi,* und die Tradition hatte zwei verschiedene Abstammungslinien mit zwei Bedeutungen. Die erste

---

[155] Konewi eignete sich das intellektuelle Erbe von Ibn Arabi an, indem er es neu interpretierte und systematisierte, und wurde als sein wichtigster Schüler, Nachfolger und Kommentator mit dem Titel "*Scheich-i Kebir*" (der große Scheich) ausgezeichnet.

[156] "*Miftahu'l-Ghayb*" ist ein Sufi-Begriff, der *die Einheit des Seins* und die *Einheit im Sein* bedeutet; in diesem Zusammenhang ist dieser Begriff ein Denksystem, das die Beziehungen zwischen Allah, dem Universum und den Menschen erklärt. In diesem Buch interpretiert Konewi die Existenz im Gegensatz zu wissenschaftlichen Methoden, die auf der Vernunft basieren, mit demselben System wie sein Lehrer Ibn Arabi, der die Beziehung zwischen Allah und dem Universum und damit die Entstehung und das Funktionieren der Existenz mit mystischer Intuition aus spiritueller Entdeckung und Inspiration erklärt. In der Einleitung erklärt der Autor, der das Grundthema der Wissenschaft der Gottheit (Ilmi-ilahi = Metaphysik) in einem gelungenen Stil behandelt, dass die Gliederung des Werkes und die darin enthaltenen Informationen nicht das Produkt seiner eigenen Gedanken sind, sondern dass sie durch spirituelle Entdeckung und Inspiration im Rahmen des göttlichen Willens entstanden sind (Seyyar).

[157] Am Anfang seines Buches "*El-Fukuk*" in Bezug auf das Werk "*Fusus*" sagte Konewi: "*Die Weisheit in diesem Buch; sie besteht aus den Grundsätzen zu wissenschaftlichen Fragen und Urteilen.*" (Konewi, 2012a). Abgesehen von dieser Aussage steht im "*El-Fukuk*" Folgendes: "*Wir haben erwähnt, was das Werk 'Fususu'l-Hikem' uns ermöglicht hat, und zwar die Geheimnisse zu erklären, auf denen er beruht; seine Knoten zu lösen und das Wesen der ihm zugeschriebenen Prophetenstufen zu erläutern, und dabei haben wir uns nicht in den Kommentar des Buches vertieft."* (Konewi, 2012a). Gemäß diesem Satz ist "*El-Fukuk*" kein Kommentar, aber bezüglich des ersten Satzes ist "*Miftahu!l-Ghayb*", der Weisheit, Prinzipien und Urteile enthält, ein Kommentarbuch.

Linie steht für den Weisheitsaspekt des Werkes "*Fususu'l-Hikem*" und die andere Line steht für den Aspekt des Wissens (Marifet).

Das von Sadreddin Konewi über die Weisheitsbedeutung des Werkes "Fususu'l-Hikem" verfasste Buch "*Miftahu'l Gayb*" hat in der Kommentartradition des Werkes "*Fusus*" die Bedeutung des Gründungstextes der Weisheitslinie und wurde von vielen islamischen Gelehrten kommentiert wie z.B. *Molla Fenari, Kutbuddinzade İzniki*, *Molla Ahmed-i İlahi, Atbazari Osman Fazl-ı İlahi, Abdurrahman Rahmi Bursevi*, *Ahmed bin Abdullah Kırimi, Malkoçzade Mustafa Efendi* und *Şehabeddin Ahmed bin Hüseyin el-Hamevi*. Auch hier hat das von *Konewi* verfasste Werk "*El-Fukuk*" über die Geheimnisse von "*Fususu'l-Hikem*" die Kommentarmethode der zweiten Abstammungslinie bestimmt. Der Schüler von *Konewi, Cendi*, war der erste Kommentator dieser Linie. Diese Linie hat sich bis heute über Cendis Schüler *Kaschani* und Kaschanis Schüler *Dawud Kayseri, Yazicioglu Mehmed* (gest. 1451), *Abdullah Bosnevi* (1584-1644), *Abdulgani Nablusi* (1641-1731) und Ahmed Avni Konuk (1868-1938)[158] gehalten.[159]

---

[158] *Ahmed Avni Konuk* (Sufi, Komponist und Poet) kommentierte das "*Fususu'l Hikem*" von Ibn Arabi und schrieb eine Einleitung dazu. Was es bedeutet, das Werk "*Fusus*" zu kommentieren, ist denjenigen, die das Werk kennen, wohl bekannt. Nur drei der von *Ahmed Avni Konuk* geschaffenen Werke sind gedruckt worden, die anderen in Handschrift geschriebenen Bücher befinden sich in der Bibliothek des Museums von Konya (Seyyar).

[159] Die Kommentatoren des Werkes "*Fusus*" folgten zwei unterschiedlichen Methoden hinsichtlich der Auslegung. Die erste Methode ist kurz und die andere ist detailliert. Die Kommentare von *Ibn Sevdekin* und *Sadreddin Konewi* sind kurz. Das erste detaillierte Kommentarbuch stammt von *Mueyyeduddin-i Cendi*. Nach den Worten von *Abdurrahman al-Jami* bildete dieses Kommentarbuch eine Quelle für die nachfolgenden Kommentare. Das Kommentarbuch von *Abdurrezzak-i-Kaschani* gilt als das zweite wichtige Werk, das nach dem Kommentarbuch von *Cendi* geschrieben wurde. Auf der Grundlage der drei kurzen Einführungen, die er für sein Kommentarbuch schrieb, verbindet *Kaschani* "Weisheit" und "Wort", die in den Abschnitten vorkommen, mit einer plausiblen Festigkeit. Einleitungskommentare zum Werk "Fusus" zu schreiben wurde mit den oben genannten drei Einführungen zur Tradition. Die Kommentatoren nach *Kaschani* (wie *Dawud Kayseri, Baba Rukna-yi-Sirazi, Sainuddin Ali Turka* und *Abd al-Rahman al-cami*) arbeiteten diese drei Einleitungen und die darin erwähnten Begriffe weiter aus und schrieben weitere Einleitungen. Die Quelle der Einleitungen ist Sadreddin Konewis Werk "*Miftahu'l-Ghayb*", und in diesem Sinne ist der Weisheitskommentar zur Einführung in die traditionellen Kommentare geworden.

### 3.4. Das Werk von Konewi: Miftahu'l-Ghayb

“*Miftahu'l Gayb*” ist ein Kommentarbuch zu den im Werk “*Fususu'l-Hikem*” aufgeführten Grundsätzen und Prinzipien sowie deren theoretische Ausarbeitung.

*“Dieses Buch wurde weder für das gewöhnliche Volk und für die Allgemeinheit noch für die besonderen Menschen geschrieben. Dieses Buch ist für diejenigen geschrieben, die die Auserwählten der Auserwählten (Havass al-Havas) sind. Diese Menschen ziehen Nutzen aus ihm während ihrer spirituellen Reise (Suluk), noch bevor sie ihr Ziel erreichen, und sie erinnern sich aus den Epigrammen (Aufschriften) des Buches an den Anfangszustand ihrer Reise. Auf diese Weise gelangen sie zu der Vollkommenheit und bringen andere dazu, auch die Vollkommenheit zu erlangen, sie sind dankbar und wünschen sich, dass ihre geistige Sehkraft (Basiret) zunehmen möge. Und Allah (Hakk) verstärkt ihr geistiges Sehvermögen.*” (Konewi, 2012c).

Der Ausdruck der Weisheit ist eine Wissenschaft, und Konewi drückt diese Wissenschaft als “*die Wissenschaft der Göttlichkeit*” bzw. “*göttliche Wissenschaft*” (Ilm-i Ilahi) aus. Nach Konewi ist der Gegenstand der göttlichen Wissenschaft die Existenz Allahs (Wudschud-u Hak). Die Existenz Allahs ist jedoch nicht Gegenstand in Bezug auf Sein Wesen/Seine Persönlichkeit, sondern in Bezug auf Seine Verbindung mit der Welt, d.h. mit den Geschöpfen, und die Entstehung der Welt aus Ihm. Der Grund dafür ist, dass Allah keine Verbindung zu irgend etwas hat, was Sein Wesen/Seine Identität betrifft, und dass Er unabhängig von den Welten ist, und es gibt kein intellektuelles oder imaginäres Zeichen oder einen Ausdruck, der diese Eigenschaft von Allah erklären könnte. Die Kernaussagen der göttlichen Wissenschaft berufen sich auf die Grundsätze der Wahrheiten, die für die Existenz Allahs notwendig sind. Diese werden auch “Wesensnamen” (Zat Isimleri) genannt.[160]

[160] “Die Wesensnamen Allahs” werden auch als “die persönlichen Eigenschaften Allahs” genannt. Die wesentlichen Eigenschaften Allahs, die Seine Realität offenbaren, sind diejenigen, die nicht das Ergebnis einer Ursache sind. Diese Eigenschaften werden als essentielle Eigenschaften bezeichnet, weil sie in direktem Zusammenhang mit dem Wesen und der Existenz Allahs stehen und weil sie nur für Ihn einzigartig sind (Seyyar).

Als Erstes ist Folgendes zu sagen: Die Themen der Metaphysik sind die Wesensnamen, die (göttlichen) Eigenschaften und die Tätigkeiten, d.h. die aus den Kernaussagen hervorgegangen Wahrheiten und deren Ebenen, sowie deren Orte und Beziehungen, die Ausarbeitung der Werke in Bezug auf ihre Verwirklichung und auf ihr Verhältnis und die Dinge, die durch sie verwirklicht werden. All diese Themen beziehen sich auf zwei Dinge: Als Erstens auf dem Wissen um die Verbindung Allahs mit der Welt und der Welt mit Allah; als Zweitens sind die Probleme hinsichtlich dieser beiden Verbindungen in Anbetracht dessen ob man sie wissen kann oder nicht wissen kann im Vordergrund. Diese Grundsätze sind die Prinzipien, die in den Werken Seiner Heiligkeit Ibn Arabi enthalten sind. Als Zweitens: “*Miftahu'l-Ghayb*” enthält “*die Regeln der Forschung (Tahkik*).” Die Quelle für diese Grundsätze sind die Werke von Ibn Arabi. Mit diesen Prinzipien hat der Autor einen allgemeinen Rahmen für “die götttliche Wissenschaft” geschaffen, der die in verschiedenen Epochen und Regionen entstandenen Sufi-Ideen auf einer gemeinsamen Ebene interpretiert werden kann.

Ihm zufolge können mit Hilfe dieser Prinzipien die Unterschiede zwischen den sichtbaren (schuhudi[161]) und verborgenen/geheimen (ledunni) Wissenschaften erkannt werden. Sowie die Eingebungen, dem Herzen zufliessenden Bedeutungen (Waridat) und die Erscheinungen, die für diejenigen stattfinden, die sich auf bestimmten Ebenen befinden, können erfasst werden, und ihre Quellen können nach ihrer Göttlichkeit oder nach ihrem Teuflischen festgestellt werden (Gürer, 2017).

“*Miftaḥu'l-Ghayb*” ist so aufgebaut, dass es aus einer kurzen Einleitung, einer allgemeinen Einführung und aus den Kapiteln besteht. Sie bilden den Hauptteil des Buches, und sie sind den Eigenschaften des Menschen gewidmet. Der Schluss besteht aus etwa ein Drittel des Buches. Das Ziel fast aller dieser Themen, die

---

[161] Das Eigenschaftswort “Schuhudi” bedeutet “das, was für das Auge sichtbar ist” oder “als ob man etwas gesehen hätte”. Mit anderen Worten: Die Dinge, an die das gemeine Volk ohne es zu gesehen zu haben glaubt, werden von den Weisen gesehen, da deren Herzensaugen offen sind. Wir glauben zum Beispiel, dass es wahr ist, im Grab von den Engeln abgefragt zu werden, aber die Weisen können diesen Zustand beobachtend sehen (Seyyar).

die Grundelemente der göttlichen Wissenschaft darstellen, ist es, den Denkansatz *"Die Existenz ist Allah (Hakk)"* unter verschiedenen Aspekten zu beweisen. Mit anderen Worten, diese Prinzipien bieten eine Erklärung für die Idee, dass die Vielfalt der Existenz aus den Erscheinungen des Absoluten Seins auf verschiedenen Ebenen besteht und dass diese Vielfalt aus dem Absoluten Einen hervorgeht. Die Bedingungen für die Verbindung zwischen dem "Absoluten" (mutlak) und dem "Registrierten" (mukayyed) und die Bedingungen dafür, dass das Absolute vom Registrierten erkannt werden kann, sind ebenfalls in diesen Grundsätzen festgelegt.[162]

Die göttlichen Namen werden von Konewi als die Prinzipien der göttlichen Wissenschaft anerkannt. Das Entstehen der Wesen, von denen jedes eine Erscheinung ist, die die Namen und Eigenschaften Allahs widerspiegelt, wird durch die göttlichen Namen verwirklicht, und Allah als Gegenstand der Wahrnehmung wird ebenfalls durch diese Namen verwirklicht. Denn nach Konewi bestehen alle Formen, die in der Welt wahrgenommen werden, aus den Formen der Wahrheiten bezüglich der göttlichen Namen. Mit anderen Worten: Eine der wichtigsten Determinanten für die Erscheinung der Wesen sind die göttlichen Namen und Eigenschaften.

Ein weiteres wichtiges Thema, nämlich die Ebenen der Existenz wird in "*Miftaḥu'l-Ghayb"* unter verschiedenen Klassifizierungen diskutiert. Konewi bewertet die Existenz im Rahmen von "Vetragsebenen", "Fünf universellen Ebenen" (Hazarat-ı Hamse[163]) und "Klassifizierungen der Ebenen basierend zu der Nähe der Einheit". Die Betonung bezüglich der Ebenen liegt jedoch hauptsächlich darin, den Unterschied zwischen der "Einzigartigkeit" (Ehadiyet[164]), der "Wahrheit der Wahrheiten" (Hakikatü'l-Hakaik[165])

---

[162] Das Wort, das nicht registriert ist, wird als "absolut" (mutlak) bezeichnet, das registrierte Wort als "mukayyet" (Seyyar).

[163] "Hazarat-ı Hamse" ist ein Sufi-Begriff, um die fünf universellen Ebenen der Existenz auszudrücken, mit anderen Worten es ist ein Begriff, der sich auf alle Wesen und Ereignisse außer Allah bezieht, die mit den Sinnen oder dem Verstand erfasst werden können oder deren Existenz gedacht werden kann. Demnach sind alle Dinge, noch bevor sie sichtbar wurden, in der göttlichen Wissenschaft als Wissen verankert (Seyyar).

[164] Da das Wort "Ehadiyet" hat die Bedeutung von Einzigartigkeit. Das Wort "Ehadiyet", das im Sufismus verwendet wird, drückt die Einheit Allahs und die Präsenz von Allahs

und der “Vereinigungsebene” (Dschem-Makamı[166]) Allahs, also der sogenannten “Ebene der Absolutheit” (Mutlaklık Mertebesi) und dem Entstehen der Dinge aus der Essenz Allahs, also aus der “Ebene der Göttlichkeit” (Uluhiyet Makamı) aufzudecken. Die Forschungsprinzipien beziehen sich im Wesentlichen auf das Wissen (Marifet) und sind ein Maßstab dafür, ob die Bedeutung der Wahrheit entspricht oder nicht, und diese Prinzipien beziehen sich insbesondere auf die Fragen des Sufismus. Nach Konewi ist die *“Seele einer Sache”* (Nefsü’l Emir[167]) die Summe aller verschiedenen Urteile und Zustände, die in geistigen, rationalen und/oder sinnlichen Wahrnehmungen verwirklicht und nicht verwirklicht werden.

Daher gibt es die Möglichkeit, das authentische Wissen (Marifet) durch Vernunft und spirituelle Entdeckung zu kennen, aber auch die Möglichkeit, es nicht zu kennen. In diesem Zusammenhang erwähnt Konewi auch die Eigenschaften des authentischen Wissens. Ihm zufolge ist der Gedanke über eine Sache kein vollkommenes und vollständiges Wissen, solange er nicht jenseits des sichtbaren Universums dieser Sache eindringen kann. Aus diesem Grund muss authentisches Wissen (Marifet), echtes und fundiertes Wissen, mit Hilfe von Wissensmitteln erlangt werden, die für die oben genannten Merkmale unter angemessenen Bedingungen geeignet sind. Mit anderen Worten: Es geht um die Erläuterung des Wissens (Marifet) durch die Weisheit und um ihre Grundsätze. Nach Konewi ist die Bedingung für die Verwirklichung des Wissens, dass ein Übereinstimmungsurteil zwischen dem Wissenden und dem Gewussten existiert. Konewi stützt dieses Übereinstimmungsurteils

---

Einheit im gesamten Universum sowie die Manifestation der Einheit in jedem Wesen aus (Seyyar).

[165] “Hakikatü'l-Hakaik” bedeutet wörtlich “die Wahrheit der Wahrheiten”. Gemeint sind damit die erhabenen Wahrheiten des Glaubens und die Methoden und Wege, diese Wahrheiten zu erreichen (Seyyar).

[166] Dschem (Cem) bedeutet, sich versammeln, zusammenbringen, vereinen. In der Ebene der Vereinigung kann der Glaubige durch seine Seele mit Allah zusammen existieren (Seyyar).

[167] In der Tradition des islamischen Denkens wird “Nefsu’l Emir” im Sinne von “etwas an sich” verwendet. Das arabische Wort “Amr” bedeutet die Sache, während "Nefs" das Wesen, die Essenz, die Seele dieser Sache bedeutet. In diesem Sinne ist es möglich, dass man für “Nefsu’l Emir” “die Existenz in ihrer eigenen Sache” sagen kann (Seyyar).

auf das Forschungsprinzip, das er folgendermaßen ausdrückt: "*Ein Ding kann nicht durch ein von ihm ausserhalb stehendes Ding, das zudem anders und entgegengesetzt ist, erkannt werden."* Er führt die Erkennbarkeit Allahs auch auf das Beziehungsverhältnis jedes Wesens zur göttlichen Ordnung zurück (Gürer, 2017). Der Schluss, der etwa einem Drittel des Werkes "*Miftahu'l-Ghayb*" entspricht, ist dem "vollkommenen Menschen" gewidmet.

"*Miftahu'l-Ghayb*" ist neben "*Fusus*" das am meisten kommentierte Buch in der Tradition der Ekberiyya. Den größten Beitrag zur Ausformung dieser Ader hat natürlich *Molla Fanari* (gest. 1431) geleistet. *Molla Fenari*, der als erster Kommentator des Werkes "*Miftahu'l Gayb*" gilt, hat die nach ihm verfassten Kommentarbücher wesentlich beeinflusst und sie geprägt. Darüber hinaus hat er bei der Behandlung und Erläuterung der Themen die Prinzipien der Logik benutzt und durch die Berücksichtigung der Methoden der Philosophen konnte er seine wissenschaftlichen Beiträge besser zur Geltung bringen. *Molla Fenari* hat beim Schreiben seines Kommentarbuchs "*Mistahu'l-Uns*"[168] von den Ideen seiner Vorgänger wie z.B. *Abdurrezzak Kaschani* und *Saiduddin Fergani* Gebrauch gemacht. "*Das Wissen der Ekberiyya*" (Ekberi Irfan), das von *Ibn Arabi* an *Konewi* und von diesem an seine Schüler

[168] "Der vollständige Titel des Werkes lautet: '*Mişbaḥu'l-ʾUns beyne'l-maʿḳul ve'l-meschud fî şerḥi Miftaḥi ġaybi'l-cem ve'l-vücud'*. Den Titel kann man wie folgt übersetzen: '*Die Freundschaftslampe zwischen dem Verständlichen (rational Gedachten) und dem Beobachteten (Gesehenen) bei der Interpretation des Schlüssels des Unsichtbaren (Ghayb) hinsichtlich des Körpers/Seins und der Gemeinschaft/Versammlung'*. Dieser Titel zeigt deutlich den Versuch des Autors, vernunftbasiertes und entdeckungsbasiertes Wissen in ein und demselben Text zu verbinden. *Molla Fenari* griff Konewis Bestreben auf, in dem er das entdeckungsbasierte Wissen durch die Prinzipien der Forschung auf eine objektive Grundlage stellte und somit diese in diesem Sinne fortführte. Dadurch dass *Molla Fenari* die Themen zu "*Miftahu'l-Ghayb*" (von Konewi) aus einer Perspektive, die sowohl auf Vernunft, Beweis und spirituellem Wissen beruht, kommentierte, führte das zur Erweiterung des Umfangs seines Werkes "*Mistahu'l-Uns*". Sowohl das Themenreichtum und die Intensität des Buches von Konewi, als auch die von *Molla Fenari* benutzte Methode, viele verschiedene Ansätze zu kombinieren, führten dazu, dass "*Mistahu'l-Uns*" zu einer enzyklopädischen Quelle wurde, die fast alle Themen der Meta-Physik (İlm-i Ilahi) abdeckt. Dennoch zielt das Werk darauf ab, die Beziehung zwischen Allah und der Welt zu erklären. Wenn das Hauptthema des Werkes eine solche Verbindung beinhaltet, dann werden somit viele Themen wie Existenz, Wissen (Marifet), die Namen Gottes, Entstehung, Manifestation und Kosmologie in den Inhalt einbezogen." (Gürer, 2017, 416).

übermittelet wurde, wurde von *Molla Fenari*, einem osmanischen Gelehrter, mit seinem eigenen Verständnis weiterbearbeitet, wodurch die Fortführung der genannten Tradition im Osmanischen Reich gewährleistet wurde (Gürer, 2017).

### 3.5. Wahdet al-Wudschud (Einheit des Seins)

Das theoretische Konzept von "*Wahdat-al Wudchud*" wurde von Ibn Arabi entwickelt. Diese Konstruktion findet sich in allen seinen Werken, insbesondere in "*Futuhatu'l Mekkiyya"*.[169] Diese Konstruktion, die weitgehend eine Redaktion der Sufismus-Terminologie bedeutet, hat im Laufe der Zeit eine theoretische Färbung im Ausdruck der Weisheit angenommen. In den Werken von Ibn Arabi im Sinne des theoretischen Ausdrucks der Weisheit sind "*Namen und Eigenschaften (Allahs)"* das wichtigste Thema, und diese Bedeutung ist gleichbedeutend mit den Ebenen der Existenz. Der "*vollkommene Mensch*" (Insan-ı Kamil) ist der Dreh- und Angelpunkt dieser Theorie. Wissen (Marifet) bedeutet in erster Linie, die göttlichen Namen (Esma-i Ilahi) zu kennen, und es gibt

---

[169] Darüber hinaus wurden Bücher über die sufistischen Begriffe geschrieben, von denen das erste "*Istılahat- Sufiyye*" (Die Terminologie des Sufismus) ist. Dieses Werk wurde im Jahr 615 (Hidschra) von Ibn Arabi in Malatya geschrieben. Dieses Buch enthält 198 Begriffe und Bedeutungen, die im Werk "*Futuhat*" vorkommen wie z.B. "*Reise*", "*Efrad*" (ein Sufi-Begriff für die gottesfürchtigen Weisen, von denen behauptet wird, dass sie die Manifestation der Individualität erreicht haben, indem sie dem Propheten auf die vollkommenste Weise gefolgt sind und außgenommen der Aufsicht des größten Scheichs (Kutup) frei handeln können [Seyyar]), "*Ewtad*" (Ein Sufi-Begriff, der die vier großen Scheichs [*Abdulkadir Geylani, Ahmet Rufai, Ahmet Bedevi* und *Ibrahim Desuki*] bezeichnet, von denen man annimmt, dass sie sich in den vier Himmelsrichtungen befinden und die Orte in diesen Richtungen schützen [Seyyar]), "*Budela*" (Das sind die ausgesuchten Gottesfürchtigen, deren Heiligkeit von Allah vor den Menschen verborgen werden [Seyyar]), "*Nukeba*" (Gruppe der Weisen, die alle Geheimnisse der Geschöpfe wissen, da ihnen die Informationen hinsichtlich der geheimen Namen Allahs zuerteilt wurden [Seyyar]), "*Nuceba*" (Das sind Weise, die verpflichtet sind, die geistigen Lasten aller Geschöpfe zu tragen, die versuchen, den Menschen bei der Lösung ihrer Probleme im Namen Allahs zu helfen [Seyyar]), "*Melamiyya*" (Eine sufistische Methode, die auf die eigene Kritik beruht, um das Wohlwollen Allahs zu erreichen [Seyyar]), "*Muhakkik*" (eine gottesfürchtige Person, die Nachforschungen und Untersuchungen anstellt, um die spirituelle Wahrheit herauszufinden [Seyyar]), "*Arif*" (Derjenige, der durch spirituelle Reinigung der Seele mit der Kraft der Intuition und tiefgreifender spiritueler Erfahrung die Wahrheit lernt und das Wissen versteht: *Der Wissende* [Seyyar]), "*Alim*" (Ein Gelehrter, der durch geistige Aktivität und rationales Denken die Wahrheit weiß: *Der Wissenschaftler* [Seyyar]). *Abdurrezzak Kaschani* schrieb einen Kommentarbuch zu diesem Werk.

Kommentare zu den göttlichen Namen sowohl im Werk *“Futuhatu’l-Mekkiyya”* als auch in gesonderten Schriften dazu.

*“Die Essenz des gesamten Systems von Ibn Arabi ist das Verständnis des ‘Absoluten Seins’. Ihm zufolge ist das ‘Sein’ bzw. ‘die Existenz’ (Wudschud bzw. Warlık) in ontologischer Hinsicht eine ‘Absolute Einheit’. Mit anderen Worten: Es gibt nur eine Wahrheit, nur eine Existenz: Und das ist die Existenz Allahs. Die Dinge haben dagegen keinen eigenen Körper bzw. keine eigene Existenz. Sie bestehen aus der Manifestation in verschiedenen Formen und Erscheinungen, die mit der Existenz Allahs ins Leben treten. Ibn Arabi erklärt, dass das, was durch die Form des Universums festgelegt oder bestimmt ist, die Manifestation von Hakk (Allah) ist. Denn ‘das Absolute Wesen’ (die göttliche Identität) unterliegt keinen Bedingungen und Konditionen. Alles andere als diese (göttliche) Existenz ist nur relativ; ihre Wahrheit ist abhängig von der absoluten Wahrheit und ist zudem relativ zu Ihr.*

*Da alles im Universum eine Manifestation von Allahs Namen und Attributen/Eigenschaften ist, ist das Attribut der Ursprung des Namens. Wenn es an einem Ort keine Eigenschaft gibt, gibt es auch kein Substantiv bzw. keinen Namen. Wer kein Wissen hat, kann nicht als Gelehrter/Wissenschaftler genannt werden, und wer kein Leben hat, kann nicht als lebendig bezeichnet werden. So wie die Person (Zat) durch die Eigenschaft, die Eigenschaft durch den Namen und der Name durch das Ding (Objekt) bekannt ist, so erscheint die Person durch die Eigenschaft, die Eigenschaft durch den Namen und der Name durch das Ding (Objekt). Denn die Erscheinung der Person (Zat) ist die Eigenschaft, die Erscheinung der Eigenschaft ist der Name, und die Erscheinung des Namens ist das Objekt (Ding). In gleicher Weise geht dieser Prozess auch vom Objekt zur Person über. In diesem Fall ist das Objekt offenkundig (zahir) und der Name ist geheim (batın); der Name wird offenkundig, die Eigenschaft bleibt geheim; die Eigenschaft wird offenkundig und die Person bleibt geheim. Wenn etwas offenkundig ist, bleibt der Name in dieser Sache bzw. in diesem Ding verborgen. Dementsprechend sind die Dinge (Objekte) der ‘Ort der Erscheinung’ (Medschla) und der ‘Ort der*

*Verwirklichung/Enstehung' (Mazhar) bezüglich der göttlichen Namen.*

*Obwohl die Dinge in dieser Erscheinung und Entstehung gesehen werden, werden die Faktoren (der Name, die Eigenschaft und die Person), die ihr geheimes Wesen bzw. dem verborgenen Zustand ausmachen, nicht gesehen. Ibn Arabi erklärt, dass Allah in seiner Person eins und einzigartig ist und seine Vielfältigkeit dadurch zustande kommet, weil durch die Vermehrung Seiner Namen und Eigenschaften die Formen erscheinen. Gott ist nicht irgendein Körper (Wudschud), der nur durch die Eigenschaften offenkundig (zahir) und geheim (batin) gekennzeichnet werden kann. Er umfasst die Symptome (Araz[170]), Formen und Erscheinungen, die die gesamte materielle und geistige Existenz beinhalten. Denn alle Geschöpfe erscheinen mit den Eigenschaften Allahs, das heißt, alle Eigenschaften Allahs sind auch in den Geschöpfen vorhanden. Die Theorie von 'Ayan-i Sabite'[171] wurde zuallererst von Ibn Arabi zum Ausdruck gebracht. Die Theorie der 'Ayan-i Sabite' bildet den Schwerpunkt der dritten Ebene von Ibn Arabi. Bei Ibn Arabi ist die Liebe und Zuneigung, die das Elixier der Schöpfung darstellt, auch das Prinzip der menschlichen Schöpfung. Er charakterisiert den Menschen als die beste Manifestation, den letzten Schleier, der alle Ebenen des Körperlichen und des Geistigen, der 'Einheit in der Existenz' (Wahdet) und der 'Einheit in den Erscheinungen' (Wahidiyet) in sich vereint.[172] Da der Mensch in göttlicher Form*

---

[170] Im Wörterbuch bedeutet *"Araz"* eine Situation, die nachträglich und zufällig entsteht; eine Situation, die plötzlich auftritt; eine Situation, deren Existenz nicht kontinuierlich und obligatorisch ist; z.B. Krankheit, Unglück. Im Sufismus werden die Wesen in zwei Teile geteilt: Obligatorisches Wesen bzw. Symptom (Araz) und Substanz (Cewher). Materien, die nichts anderes brauchen, um zu existieren, sind Substanzen. Die Substanz ist, woraus etwas besteht während Eigenschaften, Merkmale und Attribute, die etwas anderes brauchen, also "*Araz*" sind. Mit anderen Worten: Alles, was ein Wesen für seine Existenz benötigt, wird als "*Araz*" bezeichnet. Zum Beispiel sind Äpfel und Birnen Substanzen. Ihre Farbe, ihr Geruch und ihre Form sind "*Araz*" (Seyyar).

[171] Siehe dazu Fußnote: 133.

[172] *"Ehad"* bedeutet, dass Allah in Seinem Wesen/in Seiner Persönlichkeit eins und einzigartig ist, somit bedutet "*Wahdet*" die 'Einheit in der Persönlichkeit/in Seinem Wesen'. "*Wahid*" bedeutet, dass Er in Seinen Eigenschaften eins ist. "*Wahidiyyet*" bezieht sich auf die Erscheinung von Allahs Einheit im Universum im Allgemeinen, "*Ehadiyyet*" bezieht sich auf die Erscheinung der Einheit, die speziell in jedem Wesen im Universum erscheint. Ibn Arabi erklärt, dass Allah in seinem Wesen/in seiner Persönlichketi (Zat) eins und

*erschaffen wurde, ist er die Erscheinung bzw. die Entstehung des Namens ‘Allah’, der alle Namen in sich vereint. Aus diesem Grund ist der Mensch wie ein Spiegel, in dem sich alle Namen und Eigenschaften des Allmächtigen in vollem Umfang manifestieren können.*

*Das erste Wesen, das von der göttlichen Persönlichkeit (Ilahi Zat) aufgrund Seiner Person (Zat) geschaffen wurde, um Sich bekannt zu machen, ist die Muhammediyye-Wahrheit (das Licht des Propheten Mohammeds). Der Prophet Mohammed ist das vollkommenste Beispiel für die Existenz der Menschheit. Alles begann damit und endete mit ihm. Er war schon ein Prophet, als die Welten noch zwischen Wasser und Erde waren, und dann wurde er schließlich der letzte der Propheten, als er tatsächlich auf der Erde erschien. In der zweiten Entstehungsphase (Teayyun[173]) wurde der Mensch im Detail erschaffen. Aus diesem Grund ist der Mensch nach Ibn Arabi ein Teil der Erscheinung Allahs (Hakk). (Der Name Allahs) ‘Hakk’ ist die ursprüngliche und erste Quelle des Menschen. In dieser Hinsicht vergleicht Ibn Arabi ‘Hakk’ und den Menschen mit Seele und Körper. ‘Da du die Form von Hakk bist und Hakk deine Seele ist, bist du wie eine körperliche Form für Hakk. Und Er (Allah) ist wie eine Seele, der die Form deines (toten) Körpers lenkt und leitet’, so die Argumentation von Ibn Arabi.”* (Erdem, 2018, 210).

Das Wort “*Wahdatu’l-Wudschud*”, der in den Werken von Ibn Arabi nicht direkt auftaucht, wurde zum ersten Mal von Konewi verwendet, aber in seinem Gebrauch drückte der Begriff noch keine Theorie aus. Begrifflich wurde “*Wahdatu’l-Wudschud*” erst von den Anhängern von Konewi verwendet. In seinem Artikel über die zentrale Rolle von Konewi innerhalb der Schule von Ibn Arabi stellt *Chittick* fest, dass die Bedeutung vom “vollkommenen Mensch” (Insan-ı Kamil), die in den Werken von Ibn Arabi im Mittelpunkt

---

einzigartig ist und seine Vielfältigkeit nur in Form seiner Erscheinungen in Formen durch die Vermehrung seiner Namen und Eigenschaften zum Ausdruck bringt (Seyyar).

[173] *“Teayyun”* bedeutet ganz kurz: Das Hervorbringen der Dinge in den verschiedenen Ebenen aus der Persönlichkeit (Zat) Allahs durch Entstehung und Erscheinung (Seyyar).

steht, in den Werken von Konewi als Synonym für den Begriff "Existenz/Körper" (Wudchud[174]) steht (Chittick, 2009).

*Ibn Arabi und seine Anhänger klassifizieren die "Dinge" (al-Eschya), die auch "Objekte" (al-Ayan, Plural von Ayn), "Realitäten/Wahrheiten" (al-Hakaik, Plural von Hakikat) und "Inhalte/Essenzen" genannt werden, aus einer Reihe von verschiedenen Perspektiven. Wenn sie sich auf eine allgemeine Kategorie der Existenz beziehen, die eine Vielzahl spezifischer Dinge umfasst, verwenden sie oft den Begriff 'Ebene' (Hazret[175]). Das heißt, sie drücken die besondere Art und Weise aus, in der das eine Wesen Allahs sich offenbart, oder die Art und Weise, in dem Allah Seine Wirklichkeit offenbart.*" (Chittick, 2011, 152).

In seinen Werken erwähnt Ibn Arabi zwar verschiedene Bereiche wie *"Ebene der Barmherzigkeit"* (Hazretu'r-Rahman), *"Ebene, aus der das Universum regiert wird"* (Hazretu'l-Kayyum), *"Ebene der Herrschaft"* (Hazretu'l-Melekut), aber wie *Chittick* es ausdrückt, diskutiert er die "*Fünf Göttlichen Ebenen*" nicht als Lehre. Er bezieht sich auf die Ebenen, einen nach dem anderen; aber er bringt sie nicht deutlich genug zum Ausdruck, wie diese in ihrer Gesamtheit miteinander verbunden sind. Die Systematisierung der Ebenen wurde aber von Konewi übernommen (Chittick, 2011, 153). Der Platz, den Konewi in der Tradition der Weisheit von Ekberiyya einnimmt, zeigt sich in der theoretischen Systematisierung, die er im Kommentar zur Weisheit vorlegt. Die Theorie, die letzendlich "*Wahdetu'l-Wudschud*" heißt, ist in allen Werken Ibn Arabis zwar präsent, aber was die Systematisierung angeht, so nimmet die Lehre

---

[174] Das Wörterbuch definiert "*Wudschud*" als die Existenz, das Vorhandensein. Der Begriff kann wörtlich auch als "*Körper*" verstanden werden. Als philosophischer Begriff ist "*Wudschud*" die Tatsache, dass etwas eine reale Existenz im Geist und außerhalb des Geistes sein kann. Somit ist "*Wudschud*" die Natur einer Sache, die durch rationale Analyse bestimmt wird. Im religiösen Sinn ist "*Wudchud*" ein Name Allahs. Er ist die göttliche Eigenschaft, die darauf hinweist, dass Allah außerhalb des Verstandes existiert und dass Seine Nichtexistenz nicht denkbar ist (Seyyar).

[175] Siehe dazu Fußnote: 149.

von den “*Fünf Göttlichen “Ebenen*” und des “*vollkommenen Menschen*” einen besonderen zentralen Platz ein.[176]

*“Im Allgemeinen ist das Wort 'Hazret' ein Synonym für die 'Ebene'. Der Begriff zeugt eher eine philosophische Assoziation als dass er eine religiöse Bedeutung hat. Die Anhänger von Ibn Arabi sprechen oft von den ‘Ebenen der Existenz’; sie glauben, dass diese Ebenen unendlich zahlreich sind, aber dass ihr Korpus auf fünf oder sechs ‘göttliche Ebenen’ reduziert werden kann. Jede dieser Ebenen kann als ‘Reich’ bzw. ‘Welt’ (Alem) bezeichnet werden. Die Welt wird als ‘alles andere als Allah" (Masiva Allah) definiert; in der Pluralform bedeutet ‘Welten’ jedoch ‘Ebene’. (-) Kurz gesagt, es gibt drei grundlegende ontologische Ebenen: Allah, die Welt und der Mensch. In den Worten von Konewi: ‘Obwohl es viele Ebenen gibt, ist es möglich, sie auf das Unsichtbare (Ghayb), das’Schahadet”[177] und auf die Realität, die diese beiden umfasst, zu reduzieren. Der Mensch ist eine ‘Zwischenwelt’ (Berzah), d.h. er ist so etwas, das zwischen zwei unterschiedlichen Dingen steht und die Eigenschaften von beiden besitzt. Deshalb ist der Mensch allumfassend (Dschami). Obwohl Allah, der Mensch und die Welt drei verschiedene Ebenen darstellen, hat jeder von ihnen ein einziges gemeinsames Merkmal; mit anderen Worten, sie sind die ‘Verwirklichungen’ bzw. ‘Entstehungen’ (Taayyun) des Seins. ‘Taayyun’ bedeutet ‘zu einem Objekt/Ding (Ayn) werden’ oder ‘zu einem solchen Zustand kommen’. ‘Ayn’ ist eine Sache/Substanz; daher ist alles, worüber wir sprechen können oder was wir begreifen können, 'Ayn’. Deshalb kann Allah, wie die Welt und der Mensch, als ‘ Ayn’ bezeichnet werden.”* (Chittick, 2011, 155).[178]

---

[176] Die Lehre von Konewi über die “*Fünf Göttlichen Ebenen*” wurde später von seinen Schülern unterschiedlich erklärt. Die theoretische Lehre wurde von den Gelehrten, die dem “Ekberiyya-Wissen” (Ekberi İrfan) angehörten, als eine Erklärungsart verstanden, nicht aber in ihrem absoluten Sinne. Und es gab verschiedene Erklärungsweisen zu dieser Bedeutung mit einem gewissen Einwand. Mit anderen Worten: Man diskutierte nur über die theoretische Zusammensetzung, nicht aber über “Wissen” (Marifet) und Wahrheit (Hakikat). In diesem Sinne sind die Arbeiten von *Tilimsani* und *Cili* wichtig.

[177] Siehe dazu Fußnote: 47.

[178] Der deutsche Denker *Gottfried Wilhelm Leibniz* (1646-1716), schrieb auch über die Lehre *der einfachen Substanzen* (*Monaden*), welche das Wesen des (göttlichen) Seins bestimmen. Die Diplomarbeit von *Klara Friederike Breitegger,* die 2018 in der Karl-

## 3.6. Die Fünf Göttlichen Ebenen (Hazret)

Nach Konewi ist die *“Reine/Absolute Existenz”* (Salt Varlık)[179], also die göttliche Persönlichkeit (Zat), keine Ebene (Hazret), weil Allah jenseits aller Entstehungen/Realisationen steht. Daher sind die Ebenen definitiv die Erscheinung der (göttlichen) Existenz oder die Art und Weise, in der sich die Eine (göttliche) Existenz manifestiert. Demnach durchläuft das Sein bzw. die Existenz drei grundlegende Entstehungen: das Verborgene (Batın), das Offenkundige/das Sichtbare (Zahir) und der Mensch. Obwohl in Konewis Werken die göttlichen Bereiche (Existenzebenen) in verschiedenen und unterschiedlichen Ordnungen behandelt werden,

---

Franzens-Universität Graz vorgelegt wurde, beinhaltet auch die Monadologie (1714) von Leibniz. Mit der Lehre der Monaden, die sich mit den Eigenschaften der einfachen Substanzen beschäftigt, wird ähnlich wie bei der Lehre “*Wahdet al- Wudschud*” (*Einheit des Seins*) von Ibn Arabi, auf die Einheit von Körper/Wesen und seiner mentalen Eigenschaft eingegangen. Damit versucht *Leibnitz* nur durch sein rationales Denken das eigentliche Wesen der Dinge zu charakterisieren. Die nicht teilbaren Monaden, die einzigartig sind, entstehen nur durch Schöpfung also von Gott und nicht auf natürlichem Weg. Die Veränderungen der Monaden kommen ausschließlich von innen, wodurch sie nur durch ihre inneren Tätigkeiten voneinander sich unterscheiden. Dieses sogenannte “*innere Prinzip*” besteht in der „*Vielheit von Besonderheiten des sich Ändernden*“ und wird von Leibniz “*Perzeption*” genannt. Der Begriff Perzeption (auch Seele genannt) wird als “*der vorübergehende Zustand, der eine Vielheit in der Einheit oder in der einfachen Substanz einschließt und vorstellt”* definiert. Daraus kann gefolgert werden, dass alles Seiende den Grund seiner Existenz in etwas Existierendem haben muss und es darum gezwungenermaßen ein Wesen braucht, das ganz am Beginn dieser Kette steht und damit die „*erste Ursache aller Dinge*“ ist. “Dieses Wesen (nämlich Gott) muss unendlich und vollkommen sein. Bei Leibniz muss diese Substanz, die Grund für alles Existierende ist, den Grund für ihre eigene Existenz in sich selbst haben und darum zwingend notwendig und ewig wie auch mit uneingeschränktem allwissendem Verstand ausgestattet sein”. Da Gott zudem zureichender Grund aller Seienden ist, mit denen er jeweils verbunden ist, folgt, dass es nur einen Gott gibt, da es keiner weiteren Götter bedarf (Breitegger, 2018). “*Somit ist Gott allein die ursprüngliche Einheit oder die einfache Ursubstanz, deren Erzeugungen die geschaffenen oder abgeleiteten Monaden sind; und sie entstehen gleichsam durch kontinuierliches Aufleuchten der Gottheit von Augenblick zu Augenblick, begrenzt durch die Aufnahmefähigkeit des Geschöpfes, zu dessen Wesen es gehört, beschränkt zu sein.”* (Leibniz, § 47, 37). Damit ist eine eindeutige Annäherung zu der von Ibn Arabi Jahrhunderte vorher vorgetragene Erklärung der “*Einheit Des Seins*” (*Wahdat-i Wudschud*) gegeben (Seyyar).

[179] Eine “*Reine/Absolute Existens*” ist ein Objekt, ein Wesen, ein Name oder eine Eigenschaft, deren Existenz nicht geleugnet werden kann, die sich in einem tatsächlichen/realen/wahren Zustand befindet. Hier wird unter dem Begriff *“Reine/Absolute Existenz”* Allah mit Seiner ganzen Perönlichkeit bzw. mit Seinem absoluten Wesen verstanden (Seyyar).

können wir sie von den transzendentesten und abstraktesten (göttlichen und universellen) bis zu den konkreten wie folgt auflisten:

1.) Die Ebene der Entstehung (La Taayyun) [Das absolut Verborgene/Unbekannte, Das göttlich Verborgene/Unbekannte, die himmlische/oberste Welt].

2.) Die erste Ebene der Entstehung [Das relativ Verborgene/Unbekannte, die Blindheit/die Dunkelheit (Âmâ),[180] die Welt der Bedeutungen].

3.) Die Ebene der Seelen [die göttliche Herrschaft].

4.) Die Ebene des Beispiels (Misal).[181]

5.) Die Welt der Schahadet [der Besitz, der Körper, das Verachtenswerte] und die Ebene des vollkommenen Menschen.

Nach Konewi zeigt jede dieser Ebenen, wie bei Ibn Arabi, die Bereiche/Ebenen, in denen das *'Absolute Sein/Körper (Wudschud)'* von oben nach unten entsteht und in dieser Weise erscheint. Ihm zufolge steigt die Anordnung der Existenz von der *"Dunkelheit"* (Âmâ), die als "*Wahrheit der Wahrheit*"[182] benannt wird, zur

---

[180] Das Wort "*Âmâ",* was so viel wie "Blindheit/Dunkelheit" und "hohe Wolke" bedeutet, wurde in einigen Hadithen zur Erklärung der Erschaffung des Universums verwendet, bevor es zu einem Sufi-Begriff wurde. Nach Ibn Arabi deutet all dies darauf hin, dass die Schöpfung aus dem Nichts entstanden ist, dass das wesentliche Attribut Allahs das Licht ist und dass das wesentliche Attribut des ausserhalb seines Wesens "Dunkelheit" und "Blindheit" ist, und dass die Existenz durch das göttliche Licht, das die Dunkelheit erhellt, entstanden ist. Die Sufis verwenden das Wort deswegen um die Ebenen der Einheit Allahs auszudrücken. Ibn Arabi zufolge sind die *Einheit* (Wachidiyyet) und die *Einzigartigkeit* (Achadiyyet) Allahs voneinander verschieden. Das Wesen und die Essenz/Persönlichkeit Allahs, über die wir kein Wissen haben, wird *Einzigartigketi* (Ehadiyyat) genannt, und die Manifestationen seiner Namen und Eigenschaften werden als *"Einheit"* (Wachidiyyet) bezeichnet. Ibn Arabi bezeichnet in seinem "*Fuṣusu'l-Hikem*", während er die "*Einzigartigkeit*" über den Namen *Ḥud* erklärt, die "*absolute Verborgenheit (Ghayb)"* des persönlichen Wesens Allah als *"Âmâ"* und erklärt, dass Allah im Sinne des Begriffs *"Ghayb"* absolut geheim und verborgen ist. Dementsprechend wird die unbekannte, unerkennbare Identität Allahs, des Erhabenen, als *"Âmâ"* bezeichnet (Seyyar).

[181] Ganz allgemein kann die *Ebene des Beispiels* (Misal) als eine Zwischenform zwischen der materiellen Welt und der *Welt der Seelen* definiert werden, die die Merkmale beider Welten aufweist und beide Welten umfasst (Seyyar).

[182] Nach *Abdulkerim el-Dschilli* ist die "*Dunkelheit*" (Âmâ) die Ebene der *"Wahrheit der Wahrheit"* (Hakikatu'l-Hakaik) und der *"Ort der göttlichen Persönlichket"* (Zat-ı Mahz),

Barmherzigen Seele (Allahs) herab. Dieser Abstieg ist ein unsichtbarer/verborgener Abstieg, der von einer mittleren, zentralen, polaren Ebene mit einer unsichtbaren, spirituellen, namentlichen, persönlichen und allumfassenden Bewegung erfolgt. Danach sinkt die Anordnung der Existenz auf die Ebene der Vernunft und der Feder und dann auf die Ebene der Seele und des Schicksalsbuchs (Lewhi). So sinkt sie weiter herab zum Thron[183], zu der göttlichen Souveränität über die himmlischen Sphären (Kürsi)[184], zu den Himmeln, zu den Elementen, zu der kategorischen Existenz (Muwelledat)[185] hinab und einigt sich schließlich mit dem Menschen. Dieser Prozess ist ein vollständiger und vollkommener Kreislauf, dessen Urteil dauerhaft ist." (Konewi, b. 2002, 72-73).

*"In der einen Hälfte dieses Existenzkreises befindet sich Allahs Barmherzigkeit, die sich über alles erstreckt, und Seine Existenz, die*

---

darin gibt es keine Dualität und keine Unterscheidung zwischen dem Schöpfer und seinem Geschöpf (Hakk-Halk). Wie in der "Einzigartikeit" Allahs (Ehadiyyat) geht es auch in der "Dunkelheit" nicht um die Erscheinung von Namen und Eigenschaften. Aber dennoch ist die "Dunkelheit" gleichbedeutend mit der "Einzigartigket". Die glorreiche und perfekte Erscheinung der (göttlichen) Persönlichkeit zu (Seiner eigenen) Persönlichkeit wird "Einzigartigkeit" (Ehadiyyat) genannt, und die Persönlichkeit, die zur absoluten Verborgenheit führt, wird als "Dunkelheit" (Âmâ) bezeichnet. Im ersten Fall können wir von der einzigartigen Herausbildung Seiner Persönlichkeit (Offenheit), und im zweiten Fall von der vollkommenen Dunkelheit Seiner Persönlichket (Verborgenheit) sprechen. Das eine ist eine reine (göttliche) Erscheinung (Tedschelli), die die Verwirklichung der Existenz von Hakk (Allah) ermöglicht und das andere ist ein Schleier, der verhindert, dass man die göttliche Wahrheit und Allah sieht. Aus diesem Grund ist die "Einzigartigkeit" und "Dunkelheit" entgegengesetzte Begriffe. Denn der eine drückt die Erscheinung der Persönlichkeit aus sich selbst heraus, der andere die absolute Verborgenheit Seiner Persönlichkeit (Seyyar).

[183] Der Thron ist das größte aller geschaffenen Wesen. Allah hat sich darauf niedergelassen, wie es Seiner Majestät gebührt. Der Thron wird von besonderen Engeln getragen (Seyyar).

[184] "*Kürsi*" bedeutet wörtlich "die Kanzel". Im türkischen Wörterbuch bedeutet es "das Original von etwas", "ein Stuhl, der übereinander gestellt wird und auf den man sich setzt". Der Begriff *"Kürsi"* wird definiert als "die geistige oder objektive Existenz bzw. die göttliche Souveränität". Mit *"Kürsi"* werden auch die Himmelsschichten unter dem Thron verstanden. *"Kürsi"* ist demnach ein Begriff aus dem Bereich des Unsichtbaren (Ghayb), und es ist fast unmöglich, seine wahre Bedeutung in vollem Umfang zu wissen. Nach Ibn Arabi besteht *"Kürsi"* aus der Manifestation aller tatsächlichen Eigenschaften und bedeutet "der Ort, an dem göttliche Befehle offenbart werden". Die göttlichen Worte, die auf dem Thron noch in der Vorstellungs-Entstehungsphase sind, werden auf dem Ort der *"Kürsi"* verwirklicht und manifestiert (Seyyar).

[185] Alles, was in allen Kategorien der Existenz existiert, wird im Sufismus als "*Muwelledat*" bezeichnet. Körperliche Wesen z.B. gehören dazu (Seyyar).

*sich über alle eventuellen Möglichkeiten ausbreitet. In der anderen Hälfte sind alle Wesen, die der Barmherzigkeit unterliegen, in eine Ordnung/Reihe einbezogen. Am oberen Pol dieses Halbkreises wiederum befindet sich das von Allah erschaffene 'Erste Wesen' (Erste Vernunft, Allgemeine Existenz) und die Schichten und Ebenen, die in seinen Bereich fallen, und die letzte Ebene dieses Halbkreises ist dem Mensch zugedacht, der als die 'sammelnde/ zusammenfügende Harmonie/Ausgewogenheit' charakterisiert wird."* (Konewi, 2002, 148).

*"Auf diese Weise entsteht ein 'Existenzkreis' mit der folgenden Reihenfolge: Allah - Erste Vernunft (Barmherzigkeit, Allgemeine Existenz) - Mensch - Allah. Die Beziehung zwischen Allah und dem Kosmos (den prächtigen/glorreichen und minderwertigen/ niederträchtigen/irdischen/terrestrischen Welten) wurde unter dem Namen "Barmherzigkeit" (Derjenige, der auf der Erde allen begünstigt und im Jenseits bemitleidet [Rahman und Rahim]) hergestellt."* (Erdem, 2018, 220).

### 3.6.1. Die Entstehung (La-Taayyun)

*"La-Taayyyun",* wird nach Konewi auch wie folgt bezeichnet: Das absolute Unsichtbare/Verborgene, Das göttliche Unsichtbare, Die absolute Existenz, der Ort der Existenz (Wudschud-i Mahz), die Welt der Herrschaft (Melekut), Die Welt der Seelen, die Welt der Herrlichkeit. Ibn Arabi verwendet für *"La-Taayyun"* solche Begriffe wie *Einzigartigkeit* (Ehadiyyet) und *absolute (reine) Existenz*.

Beide Denker charakterisieren die Ebene "*der absoluten/reinen Existenz*" als eine Ebene, in der selbst die Existenz frei von allen Aufzeichnung/Vorschriften ist (Ibn Arabi, 1287H, Tçv. 85), sie ist auch frei von allen Arten von Eigenschaften, Namen, Formen, Tätigkeiten und Abgrenzugen. Es gibt keine Eigenschaft und keine Besonderheit auf der Ebene von *La Taayyun.* Weder die Priorität, noch die Existenz, noch die Nicht-Existenz, noch die anschließende *Entstehung* (Hâdis) von etwas aus dem *Nichts* (Adem), noch der Rang, noch irgendetwas anderes steht hier in Frage. (Konewi, a. 2002, 306).

Dieses Amt ist das eigentliche Wesen Allahs und es gibt keine andere Ebene darüber. Vielleicht sind alle Ebenen Ihm unterstellt. Er wird *“La-Tayyun*” genannt, weil Er frei von jeder Art von Bestimmung ist. Da Sein Wesen von niemandem erkannt werden kann, wird Er auch “*Das absolut Verborgene*” “*Das göttliche Verborgene*” “*Das Verborgene des Verborgenen*” genannt, und da alle Gegensätze, Vielheiten und Wesen in Ihm zur Einheit gelangen, wird diese Ebene auch “*die Ebene des Zuzammenkunfts*” genannt. Der Name Allahs auf dieser Ebene ist *Ehad* (der Einzige). (Konuk, 1988, 1,4-8. Konewi, c. 2002, 184).

Nach Konewi hat die “*absolute Existenz*” zwei Seiten. Die erste ist, dass es sich nur um den “Körper” (Wudschud) handelt. In diesem Körper gibt es keine Vielfalt, keine Zusammensetzung, keine Eigenschaft, keinen Namen, kein Bild, keine Beziehung und kein Urteil; im Gegenteil, Er ist die “*absolute Existenz*”. (Konewi, b. 2002, 21, 25). Die zweite ist das *“Da-Sein”* (Warlık). Denn Sein Name ist gleichbedeutend wie Seine Eigenschaft, und Seine Eigenschaft ist ebenfalls gleichbedeutend wie Seine Persönlichkeit; und Seine Vollkommenheit ist von keinem anderen; Die Persönlichkeit, die aus sich selbst heraus bestimmt ist, ist dieselbe wie Sein eigener Körper; Sein Leben und seine Allwissenheit sind dieselben wie seine Macht; Sein ewiges Wissen über die Dinge ist dasselbe wie Sein Wissen über sich selbst. Er kannte sich selbst mit Seiner eigenen Wissenschaft, und Er kannte die Dinge mit dem Wissen, dass zu Seinem eigenen Erkenntnis beitrug. (Konewi, b. 2002, 25; e. 2002, 98-99).

Da das Wissen über Allah (Hakk) in gewissem Sinne dasselbe ist wie Seine Persönlichkeit, ist das was im Bezug zu seinem Willen entsteht, “*das absolute Sein*”. (Konewei, a. 2002, 166-167). Dieses absolute Sein ist nicht in Teile zerlegbar, es ist vollkommen unteilbar, es entsteht nur durch das Urteil des “*Schicksalsgeheimnis*” (*Ayan-ı Sabite*[186]) sowie in seiner Ebene und nach einer Spezialisierung kommet es zum Vorschein. (Konewi, b. 2002, 153).

[186] Siehe dazu die Fußnote: 132.

### 3.6.2. Die Erste Entstehung

Synoyme für "*die Erste Entstehung*" sind nach Konewi Folgende: "*Das relativ Verborgene*", "*die Dunkelheit*" (*Âmâ*[187]), "*die Welt der Bedeutungen*". Ibn Arabi bezeichnet "*die Erste Entstehung*" als "*die Welt der Herrlichkeit* (Dscheberut)"[188], "*die Erste (Ur-) Substanz*" "*die erste Vernunft*", "*die Wahrheit (das Licht) Muhammeds*", "*die Ebene der Erscheinung von Allahs Einheit* (Wahidiyyet)"[189].

Auch wenn "*die Erste Entstehung*" mit unterschiedlichen Begriffen und Deutungen angesprochen wird, so ist sie bei beiden Denkern begrifflich vorhanden. Diese Ebene ist das kollektive Wissen über Allahs Persönlichkeit, Wesen und Eigenschaften und über Sein ganzes *Da-Sein,* ohne dass einige von ihnen von anderen getrennt werden können. Sie wird *"die erste Entstehung"* genannt, weil sie die erste der Ebenen der Herausbildung ist. Es ist klar, dass man aufgrund Seiner Absolutheit Allah (Hakk) weder ein Name noch eine Eigenschaft zuschreiben kann. Auch kann man weder durch ein positives noch durch ein negatives Urteil Ihn beurteilen. Nach Konewi macht der Zustand, in welchem Allah der Gerechte (Hakk) sich befindet, sowie Seine Neigung und sein Wunsch, erkannt zu werden, die sich wiederum aus diesem Zustand ergeben, die Offenbarung Seiner unbekannten Vollkommenheit notwendig. In diesem Bereich kennt Allah sich selbst mit Seiner eigenen Wissenschaft kraft Seiner eigenen Persönlichkeit und er genießt diesen Zustand, da Er ihn regelrecht liebt.

Daher ist diese Ebene in gewisser Weise die Ebene, auf der der Wissende mit dem Gewussten und mit dem Wissen (der Liebende, der Geliebte und die Liebe) identisch ist. Mit anderen Worten: Die

[187] Siehe dazu die Fußnote: 180.

[188] *"Al-Dscheberut"* ist einer der Namen Allahs und bedeutet "Allahs Persönlichket, die Größe, Herrlichkeit und Herrschaft Allahs". *"Die Welt der Herrlichkeit"* ist der Bereich, in dem die Notwendigkeit über der *"Welt der Herrschaft"* vorherrscht. Manche Sufis nennen Allahs Persönlichkeit Herrlichkeit "*Dscheberut*" und Seine ewigen Eigenschaften "*Herrschaft* (Melekut). In der "*Welt der Herrlichkeit*" herrscht ein Zustand völliger Zwanghaftigkeit. Hier geschieht das, was Hakk (Allah) für die Menschen gewollt und bestimmt hat. In dieser Welt gibt es keine Spur eines menschlichen Willens (Seyyar).

[189] Siehe dazu die Fußnote: 172.

Ebene, die uns zu wissen gibt, dass die Namen und Eigenschaften mit der Persönlichkeit Allahs identisch sind, bzw. die Ebene, auf der Allah, der absolut Verborgene, Seine eigene Persönlichkeit weiß, bzw. die Ebene, auf der man weiß, dass sie sich voneinander unterscheiden, wird als “*erste Entstehung*” bezeichnet. Diese Ebene ist die erste Ebene der Entstehung/Verwirklichung Allahs, dem Gerechten (Hakk). Diese wissenschaftliche Entstehung vereinigt alle Entstehungen, die als 'Namen' und ‘Objekte/Dinge’ (Ayan) ausgedrückt werden; auch die Dinge/Sachen werden in diesen wissenschaftlichen Relationen abgebildet. (Konewi, 2002, 52).

Diese Entstehung ist der Schlüssel- und Grenzpunkt der Ebene der Namen. *“Denn die Vergabe und Zuordnung der Eigenschaften, Namen und Urteilen an Allah, dem Gerechten (Hakk), kann nur in Bezug auf die Entstehung möglich sein.”* (Konevi, 2002, 40). *“All diese sowie die anderen Eigenschaften sind nur in der Dunkelheit (Âmâ) bekannt, und ihre Beständigkeiten (Sabiteler) und Erscheinungen werden so herausgebildet und manifestiert. Die Dunkelheit (Âmâ) ist eine (Zwischen-)Phase (Fasl)*[190]*, zwischen der Zwischenwelt (Berzah), Wahrheitszeugen (Schahadet) und der Absoluten Verborgenheit, die die (göttliche) Persönlichkeit widerspiegelt.*” (Konewi, c. 2002, 140). Konewi ist der Ansicht, dass diese Entstehung der Dinge (Ayan-i-Sabite[191]) der Ursprung und die Quelle aller Erscheinungen ist. Denn darüber hinaus gibt es, wie er sagt, nur die eine Absolutheit. (Konewi, 2002, 40).

Nach Konewi *“wollte Allah (Hakk) in der Form Seiner Vollkommenheit, die im Unsichtbaren Seiner Identität verborgen ist*

---

[190] Das Wort “Kapitel” (Fasl) ist eines der Wörter arabischen Ursprungs. “Fasl”, was im Wörterbuch “schneiden, entfernen, trennen” heißt, bedeutet als Substantiv “die Lücke oder das Hindernis zwischen zwei Dingen”. Es hat also die Bedeutung von “Abschnitt, Epoche, Phase und Teil”. Das Wort “Kapitel” wird verwendet, um sich auf einen bestimmten Zeitraum zu beziehen. Ich habe hier “Fasl” notwendigerweise als “Zwischenphase” übersetzt, kann aber auch als “Zwischenraum-bereich” verstanden werden (Seyyar).

[191] Ibn Arabi nannte die Essenzen der Dinge/Objekte, die in der Wissenschaft Allahs seit Ewigkeit festgelegt sind, “Ayan-ı Sabite”. Demnach kann man zu dem Zustand eines in göttlicher Wissenschaft geformten Dings “Wesen/Inhalt” und den Zustand, der in einem äußeren Körper erschaffen und gekleidet ist, “Wahrheit” sagen. Dementsprechend sind “Ayan-ı Sabite” die Essenzen der Dinge. Die Essenzen der Dinge verändern sich nicht, da “Sabit” auch die Bedeutung des Fixierens, der Bestimmtheit, der Beständigkeit und der Unveränderbarkeit hat (Seyyar).

*und in der alle Urteile bezüglich Seiner persönlichen Handlungen erfasst sind, hervorkommen. Und in jeder Handlung (Sche'n*[192]*), entfaltete Er sich gemäss dem Zustand der Handlung.".* Auf diese Weise hat Allah (Hakk) durch diese Handlungen Sich selbst dem Geschöpf zu erkennen gegeben (Konewi, a. 2002, 14).

Dieses Amt ist für das Amt, das als "die absolute Verborgenheit" (Gayb-ı Mutlak) bezeichnet wird, offenkundig (zahir), aber für die folgenden Ämter sind deren Zustände verborgen. In diesem Amt kennt die (göttliche) Persönlichkeit in aller Kürze Seine Namen und Eigenschaften, aber weder das Vorhandensein von Namen und Eigenschaften für die (göttliche) Persönlichkeit noch die Existenz eines Körpers sind für die Geschöpfe vorstellbar. Da es hier keine Detaillierung und keinen Unterschied gibt, wird dieses Amt auch *"absolute Einheit (Wahdet)"* genannt. Weil die (göttliche) Persönlichkeit alle Namen und Eigenschaften in sich sammelt, wird die (göttliche) Persönlichkeit auch "*Al-Jami*"[193] bzw. "Allah"[194]

---

[192] Das Wort "Sche'n" hat keine genaue Entsprechung im Türkischen, so natürlich auch nicht im Deutschen. Die nächstliegende Bedeutung kann "Zustand", "Handlung" und "Fähigkeit" heissen. Für dessen Auslegung kann Folgendes gesagt werden: Schöpfer (Halık) ist ein Name von Allah. Und Seine Schöpfung (Halıkıyet) ist somit Seine göttliche Fähigkeit, Sein Zustand. Das heißt, es ist Allahs Ruhm, der einzige Schöpfer zu sein. Wenn Er diese absolute Schöpfungsbegabung ausüben will, erschafft Er das Geschöpf mit dem Akt des Schöpfens (Halk), und der Name des Schöpfers (Halık) erscheint in diesem Geschöpf. Das Wort "Scha'n" beinhaltet somit die Eigenschaften Allahs wie Sein Handeln, Seine Schöpfungswille-macht und Seine Ihm obliegende Verwendungs-und Zugriffsbefugnis (Seyyar).

[193] "*Al-Jami*" ist ein Name Allahs und bedeutet "derjenige, der die einander gegenüberstehenden Wesen zusammenbringt", "derjenige, der alle Vollkommenheiten als Wesen, Handlung und Eigenschaft in sich versammelt", "derjenige, der Körper und Seele zusammenbringt", "derjenige, der Herzen und Freunde vereint". In einem Brief an er-Razi (1149-1210) sagt Ibni Arabi diesbezüglich Folgendes. *"Allah zu wissen und Allahs Wesen zu wissen ist was ganz anderes… Der Name Allah hat alle anderen (göttlichen) Namen unter Seine Herrschaft genommen, und diese Namen schützen Ihn davor, beobachtet und gesehen zu werden. Deshalb kann man Allah niemals absolut sehen… wenn zum Beispiel eine kranke Person "O mein Allah" sagt, bedeutet das "O mein Schafi" (der Geber der Heilung) oder "Ya Muafi" (der Spender der Gesundheit)"* [Ibn Arabi (1997), ss. 239-243]. (Seyyar).

[194] Allah ist nicht irgendein Körper, der nur durch die offenkundigen und verborgenen Eigenschaften gekennzeichnet ist. Er ist die gesamte materielle und geistige Existenz, in der alle Formen und Erscheinungen vorkommen. Denn alle Geschöpfe erscheinen mit den Eigenschaften Allahs (Hakk), das heißt, alle Eigenschaften Allahs sind auch im Geschöpf

genannt; weil sie alle Einzelheiten der verschiedenen Welten theoretisch in sich verbirgt, wird sie auch die "*Wahrheit Mohammeds*" (Hakikat-ı Muhammediyye) und "*die Ebene der Indentität*" (Mertebe-i Hüviyet) genannt; und weil sie alle Existenz als potentielle Kraft bewahrt, wird sie mit der "*absoluten Wissenschaft*" (Mutlak Ilim) und der "*reinen Liebe*" (Salt Aschk)[195] gleichgesetzt.

### 3.6.3. Die Ebene der Seelen

"Die Ebene der Seelen" wird auch als "*die hervorragende Seele*" (Ruh-i A'zam[196]) oder als "*die größte Feder*" (Kalem-i A'lâ[197]) bezeichnet. Konewi, ohne Ibn Arabis "dritte Ebene" zu wiederholen, den er als "*die zweite Entstehung*" (Die Welt der Herrschaft/Alem-i Melekût; Die Welt der Anordnungen/Alem-i Amr; Die Ebene der Einzigartigkeit/Mertebe-i Wahidiyet) bezeichnete, ging gleich zu der "*Ebene der Seelen*" über, die bei Ibn Arabi eigentlich "die vierte Ebene" darstellt. Denn Ibn Arabi definiert "*die Ebene der zweiten Entstehung*" als das Amt, in dem die Persönlichkeit (Zat) alle universellen und besonderen Bedeutungen,

---

vorhanden. Deshalb gilt der koranische Grundsatz: "*Wohin ihr euch auch wendet, dort ist Allah (Hakk) offenkundig.*" (Al-Bakara, 2/115). (Seyyar).

[195] Ibn Arabi erklärt, dass die Manifestationen der (göttlichen) Persönlichketi (Zat/Wudschud) in ihren verschiedenen Ebenen aus der auf Liebe basierenden Bewegung Allahs hervorgehen. Ihm zufolge gibt es keine Bewegung im Universum, die nicht mit Liebe zu tun hat (Seyyar).

[196] Das Wort "Seele" (Ruh) wird im Sinne dessen verwendet, was dem Herzen in besonderer Weise aus "der Welt des Verborgenen" geistig eingefügt ist. In dem Maße, wie der Mensch seine Seele reinigt, erlangt die Seele die Erkenntnis über die göttlichen Namen und Eigenschaften. Die Seele wird in drei Teile unterteilt: Die menschliche, tierische und hervorragende Seele (Ruh-i A'zam). Die Quelle der tierischen Seele ist die geistige Leere des materiellen Herzens im Körper. Die menschliche Seele, die Wissen und Erkenntnis beinhaltet, kontrolliert und verfügt über die tierische Seele. Der Punkt der Vollkommenheit durch die Reinigung der Seele, also "die hervorragende Seele" (Ruh-i A'zam), besteht darin, dass die Person die Erziehung Allahs erzielt. Im Sufi-Sprachgebrauch wird deshalb die hervorragende Seele (Ruh-i A'zam) mit der "wahren Einheit (Allahs)" gleichgesetzt. Sie kann diesbezüglich auch als "Wahrheit der Wahrheiten" angesehen werden (Seyyar).

[197] "Die grösste Feder" (Kalem-i A'lâ) und "Die erste Vernunft" (Akl-ı Evvel) bestehen aus einem einzigen (göttlichen) Licht. Dieses Licht wird auch "Die erste Vernunft" (Akl-ı Evvel) genannt, wenn es den Dienern Allahs, also den Menschen zugeschrieben wird, und wenn man über "Die grösste Feder" (Kalem-i A'lâ) spricht, dann meint man damit Allah, dem Allmächtigen (Seyyar).

die die Eigenschaften und Namen beinhalten, im Detail kennt und sie voneinander unterscheidet.

Obwohl die Wissenschaft Allahs auf dieser Ebene die ganze Existenz im Detail umfasst, sind sich die erschaffenen Wesen weder ihrer eigenen Persönlichkeit und ihrer Form noch anderer ihnen ähnelnden Wesen bewusst. Die Wesen auf dieser Ebene können als Wesen im Projektzustand gesehen werden. Sie haben noch keine Körper. Denn ihre Körper und ihre unterschiedlichen Merkmale bestehen aus einigen wissenschaftlichen Formen. Mit anderen Worten: Diese “wissenschaftlichen Formen”, d.h. die Projekte, bilden die göttlichen Beziehungen/Ursachen für die Erschaffung der Wesen in der “*Welt der Vielfalt*” (Kesret). Der Grund dieser wissenschaftlichen Formen ist Allah, der Allmächtige, der alle Namen und Eigenschaften in seiner Persönlichkeit vereint hat.

Ibn Arabi bezeichnet den Abstieg der “wissenschaftlichen Formen”, die sich auf der Ebene des “*Schicksalsgeheimnis*” (Ayan-ı Sabite[198]) befinden, in die seelische Ebene als “die “*Ebene der Seelen*”. In diesem Amt bilden sich die wissenschaftlichen Formen als “*einfache Substanzen*”[199] heraus, die sich selbst, ihre Gegenstücke und Allah (Hakk) begreifen. Da sie aber keine Körper/Materalien sind, haben sie auch keine Form, Farbe, Zeit und Raum. Sie sind rein geistige Wesen; sie akzeptieren keine Zersplitterung und keine Annäherung. Es ist für den Menschen unmöglich, diese geistige Welt mit seinen Sinnen wahrzunehmen. Aus diesem Grund wird diese Welt auch “*die Welt des Verborgenen*” (Alem-i Ghayb), “*die Welt der Herrlichkeit*” (Alem-i Ulvi) und “*die Welt der Herrschaft*” (Alem-i Melekut) genannt. Diese Ebene ist auch die Manifestation der Absoluten Persönlichketi in der äußeren Welt im Sinne von Verschiedenheit und Andersartigkeit. Auf dieser Ebene ist die Seele mit ihrer Persönlichkeit existent und braucht deshalb keinen Körper für ihre Existenz.

In dieser Ebene ist die Seele in Bezug auf ihre Abstraktheit dem Körper fremd, sie ist aber mit dem Körper verbunden, wenn es

[198] Siehe dazu die Fußnote: 132.
[199] Siehe dazu die Fußnote: 178. Kann es sein, dass Leibnitz diesen Begriff der “einfachen Substanzen” von Ibn Arabi oder von seinen Kommentatoren entnommen hat?

darum geht, etwas zu vollbringen. Mit anderen Worten: Die Seele braucht den Körper immer zur Vervollkommnung. In diesem Amt ist die Seele in einem Aspekt mit dem Körper identisch und in einem anderen getrennt. Dies ist nämlich die Ebene, in der das Bestreben zum ersten Mal bewusst wird. Zu den Seelen, die die Wahrheit (Hakk) erkannt haben, fragte Allah: *“Bin ich nicht Euer Herr?* (Koran, A'raf, 7/172), und sie antworteten: *“Ja!”* Hier hat Allah mit den Personalpronomen “*Ich*” und “*Ihr*” tatsächlich die Andersartigkeit eingeleitet.

Was die Ebene der Seele bei Konewi betrifft, so ist diese Ebene die Verwirklichung des Abstiegs der Existenz/des Körpers in Ebenen, die einen gewissen Unterschied aufweisen. Diese Ebene unterscheidet sich von den ersten beiden bereits erwähnten Ebenen, auf denen es keine Andersartigkeit gibt. Nach Konewi gibt es die Ebene des Verborgenen und im Gegensatz gibt es dazu die Ebenen der Empfindung, der Wahrheitszeugen (Schahadet), der Offenkundigkeit (Zuhur) und der Verkündigung (Ilan). Dazwischen befindet sich die *“mitlere”* Ebene, die beide Seiten miteinander verbindet. Diese Ebene gehört dem Menschen und liegt zwischen dem Verborgenen. Die Mittlere, kennzeichnet die erhabenen und hervorragenden Seelen. (Konewi, a. 2002, 33; c. 2002, 28).

Von einem anderen Standpunkt aus betrachtet, wird die “*gesamte Seele*” (Külli Ruh) nach Konewi als die *“Feder”* (Kalem) charakterisiert, als das ehrwürdigste aller Wesen, Allah (Hakk) am nächsten stehend, als Träger der göttlichen Eigenschaften; und mit diesen Eigenschaften wird sie als Wissen, Taten und Zustand herausgebildet. (Konewi, 2002, 113). Mit anderen Worten: Die Wahrheiten der Seele sind die Formen dieser Ebene, insbesondere in Bezug auf die Absolutheit (die alle Arten von Aufzeichnungen ausschließt), die göttlichen Ebenen (die durch Namen und Eigenschaften begrenzt sind), die gesamte Existenz und die verborgenen Wahrheiten. (Konewi, a. 2002, 91).

### 3.6.4. Die Ebene des Beispiels (Misal)

*“Die Welt des Beispiels”* (Misal) steht bei Ibn Arabi an fünfter Stelle. Nach Ibn Arabi liegt dieses Reich, das die Philosophen “*die*

*Welt der Ideen*” nennen, zwischen der *Welt der Seelen* und der *Welt der Substanzen/Dinge. Die Welt des Beispiels* ist die äußere Manifestation der absoluten Persönlichketi mit Formen und Gestalten, die keine Zersplitterung, Trennung, Aufspaltung und Vereinigung akzeptieren. In gleicher Weise beschreibt Konewi *die Welt des Beispiels* als eine Zwischenwelt zwischen der *Welt der Seelen* und der *Welt der Substanzen*, die sie verbindet und vereint. (Konuk, 1988, 83). An anderer Stelle charakterisiert Konewi diese Welt jedoch als eine Welt, die die Ebene des absolut Verborgenen mit der *Ebene der Wahrheitszeugen* vereint. (Konewi, c. 2002).

Beiden Annahmen zufolge hat jede Seele in dieser *Welt des Beispiels* eine Form angenommen, die der Form ähnelt, die in der Welt der Substanzen getragen wird. Die Konkretisierung der Moral findet auch in dieser *Welt des Beispiels*. Diese Welt ist eine Ebene, auf der die Wesen in der Welt der Substanzen durch symbolische Formen in ihrer Art dargestellt werden. Aus diesem Grund wird diese Ebene “*die Welt des Beispiels*” genannt; sie wird auch “*die Welt des Traums*” (Hayal Alemi), “*das Reich der Zwischenwelt*” (Berzah Alemi) und die Ebene “*der Elemente der Gutmütigkeit*” (Murekkebat-ı Latife[200]) genannt, weil die menschliche Vorstellungskraft bis zu dieser Ebene reicht. Es gibt eine Gutmütigkeit, Barmherzigkeit und Spiritualität in dieser Welt; aber

[200] Das Wort “*latif*”, das im Wörterbuch als Adjektiv von der Wurzel “*lutf*” mit der Bedeutung “freundlich und barmherzig sein, gut behandeln” steht, bedeutet “jemand, der freundlich und sanft ist, jemand, der sanft behandelt”. Dasselbe Wort wird auch in der Bedeutung von “dünn und durchsichtig, klein und volumenlos” verwendet, da es von der Wurzel *“letafet”* abgeleitet ist. Dementsprechend wird das Wort “*Latife*” als “ein dünnes, weiches Ding”, das auch “Scherz” und “Heiterkeit” bedeutet. “*Al-Latif*” ist auch einer der Namen Allahs, er bedeutet “derjenige, der Seine Handlungen mit Güte ausführt, der gütig und barmherzig zu Seinen Dienern ist, der die Bedürfnisse der Geschöpfe bis ins kleinste Detail kennt und ihnen auf unmerkliche Weise begegnet, dessen Wesen von den Sinnen nicht wahrgenommen werden kann, der auch die verborgensten und geheimsten Dinge kennt”. Im Sufismus bedeutet “*Latife*” “Wissen, das eine äußerst innere und geheime Bedeutung ausdrückt, das nicht klar mit Worten erklärt werden kann, das den Menschen durch Zeichen mitgeteilt werden kann und das durch Probieren und Erleben gelernt werden kann”. Die Sufis haben die spirituelle Substanz, die den Menschen zum Menschen macht und seine Wahrheit ausmacht, als *“göttliche Gutmütigkeit”* (Laife-i Rabbâniyye) bezeichnet. Dementsprechend kann “*Murekkebat-ı Latife*” als “die mit göttlicher Gutmütigkeit ausgestatteten Elemente” übersetzt werden. Ich habe diesen Begriff deshalb mit *“die Elemente der Gutmütigkeit”* übersetzt (Seyyar).

sie ist intensiver als *die Welt der Seelen*, gegenüber der *Welt der Substanzen* ist die jedoch noch sanfter. Die Dichte/Intensität nimmt in dem Maße zu, wie man von oben nach unten hinabsteigt und in der *Welt der Substanzen* erreicht sie ihre höchste Stufe (Erdem, 1990, 54).

Bei beiden Denkern wird der Aspekt hinsichtlich der *Welt des Beispiels*, die seine Beziehung zu der *Welt der Substanzen* herstellt, als die Ebene "*des gebundenen/gekennzeichneten Beispiels*" (Misâl-i Mukayyet) oder als *"die Ebene der verbindenden Phantasie"* (Hayal-i Muttasıl) bezeichnet; und der Aspekt, der sich auf *die Ebene der Seelen* bezieht, wird als "*die Ebene des absoluten Beispiels"* (Misal-i Mutlak) oder "*die Ebene der getrennten Phantasie*" (Hayal-i Munfasıl) bezeichnet. Alles, was in der sinnlichen Welt existiert, existiert auch in der *Welt des Beispiels*. Aber nicht alles, was in der *Welt des Beispiels* geschieht, ist in der Welt der Sinne präsent. Da es sich um Wesen mit (göttlicher) Licht handelt, sind sie zahlenmäßig weit mehr als die körperlichen Wesen. Weil wir hier vom *Reich der Zwischenwelt* sprechen, vereint es die Urteile beider Welten.

Konewi charakterisiert die *Gestaltungskraft* (Musawwire[201]) des Menschen als Kopie seiner Kraft in dieser Welt und betrachtet die Beziehung der *Welt des Beispiels* hinsichtlich der Form der Welt, die die Manifestation des göttlichen Namens "*Der Sichtbare*" (az-Zahir[202]) ist, als die Beziehung der Vernunft und der Vorstellungskraft des Menschen zu seiner eigenen Form. Ihm zufolge ist die Seele der Form des Universums in gewissem Sinne die Manifestation des göttlichen Namens "*Der Verborgene/Der Unsichtbare"* (al-Batin). Die Verkörperung von vernünftigen Dingen, die keine Form haben, wird durch den göttlichen Namen

---

[201] Während *"Tasvir"* "Form" und "Gestalt" bedeutet, bedeutet "*Musavvir*" derjenige, der die Form gibt und formt. "*Al-Musavvir*" ist auch ein Name bzw. eine Eigenschaft Allahs und bedeutet "derjenige, der allem eine Form gibt, es abbildet, indem er ihm eine andere Form gibt und den Wesen, die er erschaffen hat, eine Gestalt gibt". Keines der Wesen, denen Allah eine Form gegeben hat, ist gleich. Allah erschafft jedes Geschöpf in der Eigenschaft, die er wünscht (Seyyar).

[202] *"Zahir"* bedeutet in der arabischen Sprache wörtlich "sichtbar". "*Az-Zahir*" ist eine der Namen von Allah, der Seine Schöpfung charakterisiert. All dies sind auch Beweise dafür, dass die Existenz Allahs deutlich sichtbar ist. Deshalb bedeutet "Az-Zahir", Allah, dessen Existenz in allem deutlich sichtbar ist (Seyyar).

"*Derjenige, der Vorsichtsmaßnahmen trifft*" (al-Mudabbir[203]) ausgedrückt; außerdem gibt es hier keinen Mangel an Wissen und Macht. (Konewi, 2002, 41).

### 3.6.5. Die Ebene der Wahrheitszeugen (Schahadet)

"*Die Ebene der Wahrheitszeugen*" (Schahadet) wird auch als "*die Ebene des Besitztums*", "*die Ebene der Körper*", "*die Ebene des Verachtenswertes*" und "*die Ebene des vollkommenen Menschen*" bezeichnet. Diese Ebene ist nach Ibn Arabi die Ebene der Erscheinungen und der Manifestationen der absoluten Persönlichkeit in den Formen von Körpern, die in Teile geteilt, gespalten und verbunden werden können. Aus diesem Grund wird die Welt der kosmischen (erschaffenen) Objekte und Dinge, die sich verändern, teilen und auflösen, als *"die Welt der Formation (Kewn) und Verfall (Fesad)"*[204] genannt. Da die Dinge in dieser Welt die Sinne ansprechen, wird sie auch die "*Welt der Empfindungen und Wahrheitszeugen"* genannt.

Konewi hingegen betrachtete diese (irdische) Welt und "*den vollkommenen Menschen*" in der "*Welt der Wahrheitszeugen*" zusammen. Ibn Arabi jedoch wies "*dem vollkommenen Menschen*" in der siebten Ebene eine eigene Ebene zu und behandelte sie eigenständig. Konewi bezeichnet "*die Welt der Wahrheitszeugen*" und "*die Ebene des vollkommenen Menschen*" als die letzte der Entstehungs- und Abstiegsebenen. "*Die Ebene der Wahrheitszeugen*" entstand mit dem Befehl "*Sei*" als Zeichen des göttlichen Willens. (Konewi, c. 2002,145). Denn die Existenz der Verwirklichung der Welt stützt sich auf die Herausbildung der Vollkommenheit, die von der Erscheinung und Verbreitung abhängt. (Konewi, a. 2002, 123). Die Welt ist in gewisser Weise der Spiegel Allahs (Hakk) mit all den

---

203 *"Al-Mutabbir"* ist einer der Namen Allahs und bedeutet "derjenige, der das Schicksal von allem mit Seinem Wissen erfasst und entsprechend der getroffenen Vorkehrungen weise handelt". "*Al-Mutabbir*" bedeutet, "Allah, der den Hintergrund und das Ende jeder Angelegenheit nachdenkt und im Voraus nach einer Lösung sucht und sie mit Seiner göttlichen Wissenschaft auch gleich findet" (Seyyar).

204 *"Kewn"* kann als "eine Vereinigung oder eine vereinigungsähnliche Formation" und *"Fesad"* als "der Verfall und die Auflösung der Form" bezeichnet werden. Somit ist die Erlangung einer neuen Form durch die Materie *"Kewn"* und der Verfall der bestehenden Form ist "*Fesad*" (Seyyar).

darin enthaltenen Wahrheiten und Formen; andererseits ist Allah der Spiegel der Welt aus einem anderen Blickwinkel. (Konewi, a. 2002, 69).

Nach Ibn Arabi steht der Mensch auf der letzten Stufe der Reihe von Manifestation und Entstehung, und nach ihm ist die Welt mit den dazu gehörigen Teilen ein Beweis für die Existenz Allahs. Der Prophet Mohammed und der von ihm repräsentierte Mensch ist der größte und deutlichste Beweis. Nach Ibn Arabi ist der Mensch, der den größten Beweis für die Existenz Seines Schöpfers darstellt, der Sinn und die Glanzschicht der Welt. Hier erlangt das absolute Wesen die Möglichkeit, mit der ganzen Vollkommenheit der göttlichen Formen in diesem polierten, hellen Spiegel betrachtet zu werden.

Konewi hingegen sagt, dass Allah (Hakk) die erste Welt, die in ihrer Form groß ist, zu einem Buch gemacht hat, das die Namen und dem Verhältnis entsprechend die Formen der Wissenschaft trägt, die der göttlichen Feder (*Kalem-i Esma* bzw. *Kalem-i Ala*) anvertraut wurde. Er sagt auch, dass *der vollkommene Mensch*, der aufgrund seiner förmlichen Ausstattung "*die kleine Welt"* (*Mikrokosmos*) repräsentiert, ein "*mittleres*" Buch ist, das *"die Ebenen der Namen und der benannten Wesen"* verbindet; Er sagt weiter, dass Allah den Koran zu einem Aufklärer gemacht hat, der offenlegt, dass die Geschöpfe nach der Form Allahs (Hakk) erschaffen wurden. Auf diese Weise werden das Geheimnis der Schöpfung des Menschen und das Geheimnis seiner Gestalt und seiner Ebene durch ihn (den Koran) offenbart. Infolgedessen ist der Heilige Koran zum erklärenden Exemplar der Merkmale der Vollkommenheit geworden, die sich im Menschen manifestiert. (Konewi, c. 2002, 27).

Wiederum hat Allah (Hakk) ihn (den Menschen) als "*Mensch*", "*Khalif*"[205] und "*Schatten*"[206] bezeichnet und nur ihn unter all Seinen

[205] Nach Ibn Arabi ist *"Khalif"* der "*Khalif Allahs*". Er ist der vollkommenste Mensch, in dem sich Seine Namen und Eigenschaften in der vollkommensten Form manifestieren. Das Eigentum gehört Allah. Das vollkommenste Wesen nämlich der Mensch ist Sein Khalif, d.h. Sein Stellvertreter bezüglich dieses Eigentums. So wie das Siegel den Schatz schützt, schützt Allah das Volk und das Eigentum durch Seinen Khalifen, der den vollkommensten Menschen darstellt (Seyyar).

Geschöpfen zu einem Ort und einer Stätte für die Ausführung Seiner Befehle und Urteile gemacht. (Konewi, a. 2002, 16). So wurde er (der Mensch) zum Spiegel der Wahrheit der Wissenschaft und all seiner Ebenen. (Konewi, a. 2002, 37).

Aus diesem Grund wurde den Menschen die größte Möglichkeit gegeben, im Universum Wissen zu erlangen. Dieses Wissen zeigt in hohem Maße mit dem Wissen um die Wahrheit eine Parallelität. Der Weg zur Erkenntnis Allahs (Hakk) hängt jedoch mit dem Wissen der eigenen Urteile und der eigenen Situation zusammen. Die Wahrheit (Allah) mit Allah (Hakk) zu kennen, ist das größte Wissen. Zu diesem Thema sagt Konewi Folgendes:

"*Wir sind der Spiegel Seiner Persönlichkeit und absoluten Existenz in Bezug auf unsere Wahrheiten, die aus den Formen unserer "Bekannten" bestehen, das in der Wissenschaft Allahs in der Ewigkeit verankert ist. Andererseits ist die Ebene Allahs (der göttlichen Wahrheit) der Spiegel unserer sich vervielfältigenden Zustände und Vielfältigkeiten. Deshalb erkennen wir uns nur bei Allah (in der göttlichen Wahrheit)."* (Konevi, a. 2002, 68-69).

Dieses Kommen von Ihm und Zurückkehren zu Ihm unterstreicht die große Bedeutung, die Allah dem Menschen gegeben hat. Bekanntlich ist "*die Wahrheit der Menschheit*" der Ort der ersten Verwirklichung/Enstehung. In der Reihenfolge der Wahrheiten auf der Ebene des Verstehens ist der Ort der ersten Verwirklichung/Enstehung und Formation immer der Mensch, und in diesem besonderen Zusammenhang ist die Wahrheit des Propheten Mohammed ausschlaggebend. Mit anderen Worten: Der Kreislauf der Existenz begann mit der göttlichen Wahrheit und endete mit dem Menschen; denn der Mensch ist der letzte, der vollständigste und der umfassendste von denen, die herausgebildet worden sind. (Konewi, b. 2002, 195).

---

[206] Die bildliche Bedeutung des Schattens ist "*Gnade und Gunst*". Im Sufismus wird der Schatten als "*der Schatten der Wahrheit*" betrachtet. Der Schatten ist eine wichtige Metapher um die Sichtweise von Existenz und Nichtexistenz im Zusammenhang mit dem Verständnis von Einheit Allahs (Wahdet) zu reflektieren. Als Metapher hat der Schatten den Sufis wichtige Gelegenheiten geboten, ihre Ideen zu offenbaren, dass die (irdische) Welt *der Schatten der Wahrheit* ist (Seyyar).

Aus der Perspektive *“der Ebene des Menschen”* betrachtet, ist das, was von dem Menschen zweckgemäß erwartet wird, die Vollkommenheit. Undzwar die Vollkommenheit zusammen mit einer Reihe von Bedingungen, die durch die Vollkommenheit verwirklicht werden, und den besonderen und allgemeinen Rechten, die für ihn in allen Stationen, Enstehungen und Ebenen verbindlich und festgelegt sind. (Konewi, b. 2002, 169). Der Zweck der menschlichen Schöpfung besteht darin, die menschliche Vollkommenheit auf höchstem Niveau darzustellen. Aus diesem Grund ist das Ziel, das fast alle Sufis, einschließlich Ibn Arabi, für den Menschen anstreben, die menschliche Vollkommenheit. Dies ist in der Tat auch das Ziel von Konewi und Ibn Arabi; mit anderen Worten, es ist das Entstehen des Menschen in den göttlichen Bereichen und seine Repräsentation auf der höchsten Ebene im Menschen.

Die Erscheinung im Sinne der Entstehung ist im “*vollkommenen Menschen*” (Insan-ı Kamil/Mertebe-i Camia)[207] auf die vollkommenste Weise verwirklicht worden. Ibn Arabi behandelt “*den vollkommenen Menschen*” als die siebte Ebene, die er als die letzte der Daseinsebenen betrachtet. Ihm zufolge ist der vollkommene Mensch die Seele des Universums. Ibn Arabi argumentiert, dass Allah den “*großen Menschen*” (*Universum/Welt*), der immer schutzbedürftig erschaffen wurde, und den Menschen, der weiter fortgeschritten ist als die Welt und der die Wahrheit und das ganze Wesen in seiner vollen Vollkommenheit widerspiegeln wird, in der Weise geschaffen hat, um Seine Macht zu demonstrieren. Der Mensch ist am besten in der Lage, diese göttliche Macht zu verstehen. Nach Ibn Arabi sollte man unter dem Begriff des Menschen “*den vollkommenen Menschen*” verstehen; und der

[207] “*Der vollkommene Mensch*” wied auch als “*Mertebe-i Camia*” bezeichnet und bedeutet “*die Ebene, die alle Ebenen in sich vereint*”. Mit anderen Worten “*Mertebe-i Camia*” ist die fünfte Ebene, in der die ersten vier Ebenen in sich vereint. Diese wird auch als die “*Welt des Menschen*” bezeichnet. Das menschliche Wesen umfasst auch alle früheren Welten. In der Tat sagte Allah in einem heiligen Hadith Folgendes: *“Ich passte nicht in den Himmel und in die Erde, aber in das Herz Meines gläubigen Dieners*”. Alles im Universum hat ein Vorbild im Menschen. Da das Universum die Summe von Allahs Namen und Eigenschaften ist und der Mensch, der ein kleines Beispiel für das Universum ist, die Summe von Allahs Namen und Eigenschaften ist, sagte der Prophet Mohammed: *“Allah schuf Adam nach Seinem Ebenbild.”* (Seyyar).

vollkommenste Mensch ist der Prophet Mohammed. Denn er hat alle göttlichen und universellen Wahrheiten in seiner eigenen Seele gesammelt.

Aus diesem Grund wurde der letzte Prophet auch "*Jawamiu'l-Kelim*"[208] genannt. Der Prophet Mohammed, der in der Ewigkeit der Sinn des Baumes dieses Universums ist, *"ist auch die Seele des Körpers der Existenz"*. In *dem vollkommenen Menschen,* der das Siegel des Schatzes der Welt ist, hat Allah alle göttlichen Namen und alle Beispiele erfunden, die es in der Welt gibt und nicht gibt. Dem vollkommenen Menschen, der die Seele der Welten verkörpert, der den realen Erscheinungsort aller Namen, Adjektive und Urteile ausdrückt und nach der Form des Allmächtigen geschaffen wurde, wurde aufgrund der (göttlichen) Vollkommenheit Seines Abbildes zum Herrscher sowohl über die höhere als auch über die niedere Welt gemacht. Nach Ibn Arabi ist der vollkommene Mensch dank dieser Herrschaft in der Lage, die Geheimnisse des Schicksals - einige von ihnen im Detail oder in einer Zusammenfassung - zu wissen.

Allah hat den Menschen, den Er aus Seiner eigenen Seele gehaucht und nach Seinem Bilde geschaffen hat, aus Seele, Körper und Wesen (*Nafs*[209]) erschaffen. In *dem vollkommenen Menschen* ist die Person, die Eigenschaft, die Namen und die Handlungen komprimiert zusammengefasst worden. Konewi charakterisiert den vollkommenen Menschen als Vermittler/Zwischenwelt zwischen dem Verborgenen (Gayb) und der Wahrheitszeugen (Schahadet) und sieht ihn als Spiegel, in dem sich die Wahrheit von Dienerschaft und Herrschaft widerspiegelt. Denn der vollkommene Mensch ist das letzte Ziel und das letzte Wesen, das erreicht werden soll. Die Erstrangigkeit ergibt sich aus ihrer Ebene; denn es ist der Spiegel

---

[208] Der Begriff "*Jawamiu'l-Kelim*" bezieht sich auf die Fähigkeit des Propheten, mit wenigen Worten viel Bedeutung auszudrücken. Dieser Begriff wurde auch vom Propheten in einem Hadith wie folgt benutzt: *"Mir wurde "Jawamiu'l-Kelim" (prägnante Worte) gegeben."* (Seyyar).

[209] Das Wort "*Nafs*" wird in mehr als zwanzig Bedeutungen verwendet. Wie zum Beispiel "Seele, Leben, Blut, Selbst, Inneres, Herz, Größe, Wille". Am Häufigsten hat er jedoch nur eine Bedeutung: "*das Wesen einer Sache oder einer Person.*" So heißt es zum Beispiel im Heiligen Koran: "*Jedes Wesen wird den Tod kosten.*"

bezüglich der Verbindung der beiden göttlichen Meere sowie des möglichen und körperlichen Amtes. (Konewi, b. 2002, 13). Ihm zufolge ist der religiöse Name dieses Amtes “*die Dunkelheit*” (Âmâ); und seine Eigenschaft ist die (göttliche) *“Einzigartigkeit”* (Ehadiyet). Und diese ist die Ebene *des vollkommenen Menschen*. (Erdem, 2018, 223).

# KAPİTEL 4

## DİE MEDİZİN DER SEELE

## (TIBBU'R-RUHANİ)

*“Meine Surah ist die Surah von ‘Tenzil' (Zumer).[210] Denn mir wurde erlaubt, alles was herabgesandt wurde, zu lesen, d.h. die Suren der Welt und die Verse des göttlichen Buches.”*

(Muhyiddin Ibn Arabi)

## 4.1. Eine Enführung zur Medizin der Seele (Tıbbu’r-Ruhani)

Die Geheimwissenschaften gehören zu den Wissenschaften, die für das “*Herz*” (*Fuad*[211]) geschrieben werden. Wenn der Reisende (Salik) das Amt des Geheimnisses erreicht, wird die Bedeutung erkennbar und die zugehörige Wissenschaft wird jedem nach seiner Begabung gegeben. Diese Bedeutungen, die im Sufismus meist unausgesprochen und geheim gehalten werden, sind in der Ekberiyya-Tradition zum Ausdruck gekommen. Diese Bedeutung, die eine Interpretation einer ähnlichen (mutaschabih[212]) Bedeutung

[210] Mit *“Tenzil”* wird hier das von Allah Herabgesandte verstanden. Die *“Surah”* ist die Bezeichnung für bestimmte Koran-Abschnitte, die aus Versen bestehen. Der Koran besteht aus 114 Suren. Die hier erwähnte Surah *“Zumer”* ist die 39. Surah des Korans, des Heiligen Buches der Muslime. Diese Surah besteht aus 75 Versen. Der Name der Surah leitet sich von dem Wort “Zumer”, die in den Versen 71 und 73 vorkommen, ab, was so viel wie “Gruppen” bedeutet. Das Hauptthema dieser Surah ist der Glaube an Allah und das Jenseits. In diesem Zusammenhang wird erklärt, dass nichts als Gegenstück und gleichwertig mit Allah betrachtet werden kann, dass Er der absolute und einzige Schöpfer ist und dass der Mensch sich deshalb in jeder Situation an Ihn wenden und Ihm ergeben sein sollte. Die Surah informiert über die Segnungen des Jenseits und das Leben im Paradies, das denjenigen Gruppen zuteil wird, die an die Einheit Allahs glauben und auf diese Weise leben. Die Surah betont, dass es nicht richtig ist, an Allahs Barmherzigkeit zu zweifeln, denn Allah wird denen, die sich Ihm zuwenden, alle Sünden vergeben, und die Menschen werden aufgefordert, ihren Glauben und ihr Leben zu korrigieren, solange sie die Gelegenheit dazu haben, bevor sie sich der Rechenschaft des Jenseits stellen müssen. Die Surah endet mit Versen, die das Glück der Gläubigen im Jenseits beschreiben (Seyyar).

[211] “*Fuad*” ist ein Sufi-Begriff, der im Sinne des Ortes verwendet wird, an dem göttliche Manifestationen beobachtet werden. Dieses Wort, das im Allgemeinen mit dem Wort “*Herz”* ausgedrückt wird, wird auch wie Verstand und Intellekt erklärt.“*Fuad*” kann auch bedeuten, dass das Wissen, das als nächste Ebene des Herzens und die Wahrnehmungen des Herzens erworben wurden, als Glaube an eine sehr sensible Region dauerhaft wird. In dieser Hinsicht ist “*Fuad*” der letzte und sensibelste Punkt des menschlichen Wissens und der Emotionen (Seyyar).

[212] Das Eigenschaftswort *“mutaschabih”* bedeutet “ähnlich sein, einander so ähnlich sein, dass es schwer zu unterscheiden ist.” *“Mutaschabih”* bezieht sich auf ein Wort oder auf

ist, ergibt sich aus der Interpretation der Weisheit, die im Sufismus auch als Teil des Wisens (Marifet) interpretiert wird, als Wissenschaft in der Ekberiyya-Tradition.

Die Geheimwissenschaften wurden von einigen Gelehrten in der Geschichte des Islam klassifiziert, und *Imam Ghazali* (gestorben: 1111) ist in diesem Sinne einer der wichtigsten in der Geschichte des Sufismus. In Zusammenhang mit der Weisheit ist *(Ebu Musa) Jabir bin Hayyan* (im Westen bekannt als *Geber*) in der Geschichte von Bedeutung. In seinen Werken über Chemie nahm *Hayyan* Klassifizierungen der Geheimwissenschaften vor. Die Tatsache, dass die Interpretation durch die Terminologie der offenkundigen/weltlichen (zahiri) Wissenschaften erfolgt, ist insbesondere in den Studien zur Geschichte der islamischen Wissenschaften zu einem Problem/Thema geworden. Das führte dazu, dass die Geheimwissenschaften mit den offenkundigen/weltlichen Wissenschaften durcheinander gebracht wurden.

"*Die Medizin der Seele*" (Tıbbu'r-Ruhani) ist eine der ranghöchsten Wissenschaften unter den Geheimwissenschaften. Diese Wissenschaft wird in Muhyiddin Ibn Arabis Werk "*Futuhat-ı Mekkiyye*" erläutert. Diese Erläuterung, die nicht unter einer eigenen Überschrift steht, ist zwischen den Zeilen versteckt und wird von einer Ebene ausgedrückt. Das Thema des Wissens (Marifet) von Muhyiddin Ibn Arabi setzt voraus, dass man sich der Ebenen der Bedeutungen, Begriffe, Wissenschaften und der göttlichen Namen bewusst ist. Im Reich von Ibn Arabi ist alles von der Erde bis zum Himmel abgestuft. Wenn die Bedeutungen abgestuft werden, ändert sich auch das Wesen der Begriffe hinsichtlich ihres Inhalts, die in dieser Bedeutung verwendet werden; und die Wissenschaften, die unterschiedliche Bedeutungen haben, werden zu Wissenschaften, die dieselbe Wahrheit ausdrücken, und in diesem Sinne entstehen die Ebenen der Wissenschaften.

---

einen Namen, das/der schwer zu verstehen ist, weil es er mehr als eine mögliche Bedeutung hat (Seyyar).

Gelehrte beklagen seit langem, dass “*Studenten zu Gelehrten der Bücher geworden sind*”. Der Schlüssel zum Buch ist der Gelehrte selbst, und das Buch wird im Beisein des Gelehrten gelesen. Muhyiddin Ibn Arabi selbst erhielt die Erlaubnis “(Ijazet), die Bücher von einigen Gelehrten zu lesen und zu kommentieren, und mit den Erlaubnissen, die er seinen Schülern gab, wurden die Werke der Gelehrten, von denen er die Erlaubnis erhielt, und seine eigenen Bücher gelesen und rezitiert. Wenn diese Bedeutung nicht zum Vorschein kommt, kann man weder eine Ergänzung (Talikat) noch ein Kommentar zu einem Buch eines Gelehrten schreiben, ohne dessen Erlaubnis gehabt zu haben.

“*Die Medizin der Seele*” (Tıbbu’r-Ruhani) ist eine ergänzende Schrift (Talikat), die von einem Schüler (Talib) geschrieben wurde, der viel Zeit für die Vorbereitung der Erlaubnis und der Rezitation benötigte. (Hidschra: 1441-Monat Ramadan; 2019). Mehmet Karahisari.

### 4.2. Das Wesen der Medizin der Seele (Tıbbu’r-Ruhani)

Die Hauptbedeutung, die Muhyiddin Ibn Arabi in seinen Werken nachdrücklich unterstreicht, ist die Beziehung des Wissens (Marifet) mit dem Heiligen Koran. Der Heilige Koran ist die Quelle jeder Bedeutung der Wissenschaft. Wenn der Reisender (Salik) auf seiner spirituellen Reise (Seyru-Suluk) den Heiligen Koran von Seinem “*Sprecher*” (al-Mutekellim[213]) zu hören beginnt, wendet er sich dem Verborgenen, der Wahrheit hin. In diesem Sinne ist die Koranexpedition eine Wissenschaftsreise.

Nach Ibn Arabi ist die Wissenschaft eine Bedeutung, die in jedem Atemzug steckt: “*Du solltest wissen, dass jedes Lebewesen*

---

[213] Der göttliche Name “*al-Mutekellim*” bedeutet “derjenige, der spricht”. Er ist ein theologischer Begriff, der “die Rede Allahs ohne die Notwendigkeit von Lauten, Buchstaben und der Organisation von Wörtern und Sätzen, die aus diesen Buchstaben bestehen” bedeutet. Diese Eigenschaft Allahs kommt in vielen Versen des Heiligen Koran zum Ausdruck: z.B. “*Von einigen Gesandten haben Wir dir bereits die Geschichte erzählt, von anderen haben Wir nicht berichtet. Und zu Moses hat Allah deutlich gesprochen, indem Er ihn ansprach.”* (al-Nisa, 4/164). Allah spricht somit zu Seinen Propheten, sendet Bücher herab, gibt Gebote und Verbote mit Seinem besonderen Wort (Kelam), das eine Seiner ewigen Eigenschaften ist (Seyyar).

*und alles, was wahrnehmen kann, in jedem Atemzug neues Wissen in Bezug auf seine (befähigte) Wahrnehmung. Aber der Einzelne nimmt vielleicht das, was er mit jedem Atemzug zu sich nimmt, nicht war, dass dieses ein neues Wissen ist. In Wirklichkeit ist es aber Wissen*" (Ibn Arabi, 2015, Bd. lt II, 26)

Die Befähigung des Menschen mit der betreffenden Wissenschaft bedeutet eine Ebene, und in diesem Sinne gibt es Wissenschaftsebenen. *"Da die Wissenschaften aufsteigen und fallen, je nachdem ob man sie weiß oder nicht, beschäftigten sich die Gelehrten Allahs mit solchen Wissen, die einen großen Wert haben. Wenn ein Mensch durch diese Wissenschaften befähigt wird, wird seine Seele gereinigt und seine (spirituelle) Ebene erhöht. Die ranghöchste Ebene dieser Wissenschaften ist "die Kenntnis Allahs", und der höchste Weg zur Kenntnis Allahs ist "das Wissen der Erscheinungen" (Tedschelliler). Darunter befindet sich das theoretische Wissen, unter dem es kein Wissen über Allah gibt. Die darunter liegenden Wissenschaften sind einige Glaubensüberzeugungen, die bei der Mehrheit der Menschen zu finden sind. Sie gelten aber nicht als Wissen."* (Ibn Arabi, 2015, Bd. lt II, 27).

Für jeden Menschen entwickelt sich die Wissenschaft auf die Weise, die ihn interessiert. In diesem Sinne ist das Wissen gleichbedeutend mit dem Werden. Wissen, das in anderen Zuständen existiert, wird in Ibn Arabis Denken als "*offenkundige Wissenschaft*" betrachtet und gilt im wahrsten Sinne nicht als eine *echte Wissenschaft*.

*"Von dem Moment an, in dem der Mensch beginnt, die Leiter der Himmelsfahrt (Miraj) hinaufzusteigen, findet für ihn eine göttliche Erscheinung entsprechend der Leiter der Himmelsfahrt statt. Denn jeder von den Leuten Allahs hat seine eigene Leiter, und niemand sonst kann mit ihr hinaufsteigen. (-) Die erste Stufe ist der Islam. Islam bedeutet Unterwerfung/Hingabe. Die letzte Stufe ist beim Aufstieg "das Eins-Werden mit der göttlichen Existenz"*

*(Fena[214]) und beim Ausstieg "die Ewigkeit Allahs" (Beka[215]) Dazwischen liegen weitere Stufen. Diese sind Glaube, gute Handlung (ihsan[216]), Wissen, Heiligung (Takdis), die Fernhaltung (Allahs von allen Mängeln) (Tenzih), Reichtum, Armut, Verachtung, (göttliche) Überlegenheit (Izzet[217]), Veränderung, Vorsicht bei der Veränderung. Beim Aufstieg: "Fena"; und wenn es sich um den Eintritt in eine höhere Ebene handelt: "Beka". Wenn man irgendeinen Grad verlässt, werden die Erscheinungswissenschaften in dem Maße, wie die Offenkundigkeit der Person zunimmt, aus seinem Verborgenen (Wissen) getilgt. Das geschieht bis zum Erreichen des letzten Grades."* (Ibn Arabi, 2015, Bd. lt II, 30).

Der Grund für die Zunahme der Erscheinungswissenschaften in der offenkundigen und verborgenen Welt ist die Zusammensetzung (Terkip). Aus diesem Grund hat alles, was Allah erschaffen hat und was Er in der Offenkundigkeit als Zusammenfügung gebildet hat, eine verborgene und eine offenkundige Seite. Dementsprechend ist

---

[214] Der Begriff *Fena-(fillah),* bedeutet "als wenn man schon vor dem Tod wie ein Toter ist" bzw. "Vor dem Tot den Tot kosten". Im Sufismus bedeutet *"Fena"* das Erreichen des Geheimnisses der Nichtexistenz, das Verschwinden und Verschmelzen, die Auslöschung in der Existenz Allahs. Nach dem Glauben der Sufis gibt es im Universum keine andere reale Existenz als die Existenz Allahs. Existenzen sind nur Spiegel, die ihn zeigen. *Fena-fillah* ist ein Begriff, der die Idee von der *"Einheit des Seins"* zur Geltung bringt. In den Augen der Sufis ist dies die Situation, die in dem Heiligen Hadith ausgedrückt wird: "*Ich werde zum hörenden Ohr, zum sehenden Auge, zur haltenden Hand und zum gehenden Fuß meines Dieners.*" Insoweit ist derjenige, der sich in diesem erhabenen Zustand befindet, bei Allah nicht mehr sterblich, er ist mit Ihm Eins, da er in der göttlichen Existenz sich aufgelöst hat (Seyyar).

[215] Das Wort *"Beka"* bedeutet "Geduld und Ausdauer"; "ohne Unterbrechung in die Zukunft schauen" Im Sufismus ist *"Beka"* die Beständigkeit des Sehens der göttlichen Erscheinungen. Es ist ein Begriff, der die Ewigkeit der Existenz Gottes ausdrückt. Deswegen kann man *"Beka"* kurz ausgedrückt mit den Begriffen wie "Dauerhaftigkeit - Existenz - Unsterblichkeit – Unendlichkeit" gleichsetzen (Seyyar).

[216] Das Wort *"Ihsan"* bedeutet, "so zu leben, als sähe man Allah" und "jede Handlung auf die beste und schönste Weise ausführen". Im Allgemeinen ist es ein Begriff, der in den Bedeutungen von "Gefallen und Wohltaten tun, eine Aufgabe auf die beste Weise erledigen" und "Allah mit dem Herzen dienen" verwendet wird. Es ist ein theologischer Begriff im Sinne einer göttlichen Handlung, die dem Menschen den freiwilligen Glauben an Allah und den Gehorsam gegenüber seinen Geboten ermöglicht (Seyyar).

[217] Als Wort bedeutet *"Izzet"* "Überfluss, Überlegenheit, Wert, Stärke, Ehrenhaftigkeit und Respekt". "Die göttliche Ehrenhaftigkeit" (Izzet-i Ilahi) ist ein Begriff, der die unendliche Majestät und Arroganz Allahs ausdrückt. In seiner Größe und Arroganz ist Allah einzig und allein (Seyyar).

jedes Wesen außer Allah eine Zusammensetzung. Dies ist das Wissen, das durch die Entdeckung gegeben wurde.

Bei Ibn Arabi ist der am meisten herausfordernde Zustand für das theoretische Verständnis in Bezug auf den Begriff Wissen (Marifet) die Ebenen der Bedeutung. Diese Bedeutung, die *Suad al-Hakim*[218] mit der Formulierung "*das Wort zur Himmelsfahrt*" (Mi'raju'l-Kelime) ausdrückt, ist die kontinuierliche semantische Erweiterung des Bedeutungsrahmen des Begriffs; sie ist zugleich die Himmelsfahrt/der Aufstieg (Urudsch) des Reisenden und die Himmelsfahrt/der Aufstieg des Begriffs. (Çakmaklıoğlu, 2007, 406).

Die Geheimwissenschaften befinden sich in den Ebenen, die als *"die Ebenen des Himmels"* bezeichnet werden, und diese Bedeutung ähnelt aus dem Gesichtspunkt der offenkundigen Wissenschaften der Klassifizierung der Wissenschaften. Der Unterschied besteht darin, dass die Wissenschaft eines jeden höheren Himmels die Wissenschaften des unteren Himmels umfasst. Mit anderen Worten, die Geheimwissenschaften sind nicht auf ein bestimmtes Gebiet einzuordnen wie die offenkundigen Wissenschaften. Deshalb haben z.B. Mathematik und Physik keine getrennte Bedeutungen. Die Mathematik beinhaltet auch die Physik. In diesem Sinne ist "*die Medizin der Seele*" (*Tıbbu'r-Ruhani*)[219] der Name für die höhere Ebene der "*Wissenschaft der Weitsicht (Feraset)"* und die "*Wissenschaft der Chemie"*; d.h. "*die Medizin der*

---

[218] *Suad al-Hakim* ist eine libanesische Wissenschaftlerin. Zu ihrem Werk "*Ibn Arabis Wörterbuch*", das 2017 ins Türkische übersetzt wurde, sagt sie Folgendes: *"Während Ibn Arabi in einer Hinsicht den Höhepunkt der Möglichkeiten der Sufi-Erfahrung in ihrer historischen Entwicklung darstellt, hat er in einer anderen Hinsicht eine erstaunliche Macht, Begriffe zu schaffen. Wenn Ibn Arabi versucht, einen Zustand oder eine Welt oder eine Ebene oder ein Urteil zu erklären, erklärt er auch seine Erscheinungen und, was noch wichtiger ist, er gibt ihm einen Namen. Ibn Arabis beharrlicher Wunsch, die Dinge zu benennen, um sie zu beherrschen, schafft eine neue Sprache. Diese Sprache ermöglicht es, allen Gedanken und bestimmten Themen des früheren Sufismus einige Namen und Begriffe voranzustellen. All dies legitimiert zum einen die Entstehung eines Sufi-Wörterbuchs und macht zum anderen die Zugehörigkeit dieses Wörterbuchs zu Ibn Arabi sicher. Ibn Arabi ist also der Pol der Sufi-Sprache und -Begriffe. Jeder Begriff, dem wir in den Texten der Sufis begegnen, erreicht entweder seine Vollkommenheit bei Ibn Arabi oder gewinnt seine wahre Bedeutung bei Ibn Arabi."* (Seyyar).

[219] "*Die Medizin der Seele*" (Tıbbu'r-Ruhani) ist im Werk '*el-Fütuhatu'l-İlahiyye fi Şerhi'l-Mebahisi'l-Asliyye'* vom *Ahmed İbn Acibe,* der ein Kommentarbuch über "*el-Mebahisü'l-Asliyye*" schrieb, in einem detaillierten Inhalt behandel worden.

*Seele*" umfasst sowohl "*die Wissenschaft der Weitsicht*" als auch die "*Wissenschaft der Chemie".*

Die Geheimwissenschaften sind die Wissenschaften, die auf den himmlischen Ebenen gelernt werden. Im Ibn Arabis Werk "*Futuhat al-Mekkiyya*" gibt es eine Überschrift, die wie folgt lautet: "*Die Kenntnis über die Chemie der Glückseligkeit*". (108. Kapitel, 167. Abschnitt). Ibn Arabi erläutert das Thema im Rahmen einer spirituellen Expedition:

*"Bei der Expedition zu den Himmelsebenen trifft man den Propheten Joseph im dritten Himmel. Der Prophet Joseph ist der Besitzer der Interpretationswissenschaften, er lehrt die Verkörperung von Bedeutungen und Beziehungen im Sinn und in den Sinnen sowie deren Interpretation. Der Prophet Idris (Enok/Hanok) ist im vierten Himmel. Idris lehrt die Wandlung der göttlichen Angelegenheiten. In diesem Himmel lernt man das Unsichtbare, die Schahadet[220], die Verhüllung und die Erscheinung sowie den Tod, das Leben, die Verwirrung, das Durcheinanderbringen, den Stillstand, die Liebe und die Gnade. Darüber hinaus erfährt man hier in besonderer Weise aus dem Namen "der Offenkundige" (ez-Zahir), die Dinge, die in dem Ort des Verborgenen entstehen, und aus dem Namen "der Verborgene" (al-Batın), lernt man Dinge, die aus dem Namen "der Offenkundige" entspringt undzwar je nach der Begabung der Erscheinungsorte.[221] Im fünften Himmel ist man ein Gast bei Aaron (Harun). Im sechsten Himmel ist Moses und im siebten Himmel ist Abraham."*

Die spirituelle Himmelsfahrt des Reisenden und die Tatsache, dass er in jedem Himmel einer anderen Wissenschaft zugeordnet

---

[220] Siehe dazu die Fußnote: 47.

[221] Eines der schönsten Namen Allahs ist *"Ez-Zahir"*. Er bedeutet "sichtbar sein", "der Sichtbare", "dessen Existenz offensichtlich ist", "durch eindeutige Beweise bekannt sein" und "die sichtbare Seite von Wesen und Ereignissen". Die Existenz Allahs ist so offensichtlich, dass alles, was der Mensch sieht, eigentlich zu Ihm führt, wenn er es nur mit dem Auge der Weitsicht betrachtet. Obwohl der Name *"ez-Zahir"* das Gegenteil von *"al-Batin"* ist, sollte er trozdem zusammen mit dem Namen *"al-Batin"* bewertet werden. *"Al-Batin"* bedeutet, dass Allah in Seinem Wesen unbegrenzt ist und seine Existenz von den Dienern nicht erkannt werden kann, weil deren geistiges Vermögen beschränkt ist. Deshalb bedeutet *"al-Batin",* dass Allahs Wesen verborgen ist im Sinne von gesehen werden und sein Wesen kennen (Seyyar).

bekommt, ist das Herzstück der Beziehung zwischen Wissen (Marifet) und Wissenschaft. Neben der Anbindung zwischen den Wissenschaften und den Propheten gibt es auch die *Ebenen des Himmels* und die *Ebenen der Wissenschaften.* "*Die Wissenschaft der Weisheit*" (Ilm-i Hikmet) ist der Kern der Bedeutungen, die in den Werken von Muhyiddin Ibn Arabi enthalten sind. Weisheit wird als eine Wissenschaft beschrieben, die sich vom Wissen (Marifet) unterscheidet.

In der Kosmologie von Muhyiddin Ibn Arabi ist das Buch *"Al-Isfar an Netaici'l-Asfar"* von Bedeutung, in dem die Reisen der Propheten, der Engel, der göttlichen Namen, der himmlischen und verachtenswerten Welten erwähnt werden.

Ihm zufolge ist der Grund für die Expeditionen die Substitution des Weltanfangs bezüglich ihrer Bewegung. Diese Reise der Existenz bedeutet auch gleichzeitig Entstehung (Zuhur). Ibn Arabi wählte das Wort "*Isfar*" als Titel des Buches, weil dieses Wort "die Entfernung des Schleiers von etwas" bedeutet. Ein Teil des Expeditionsbuches ist der Reise des Propheten Idris (Enok/Hanok) gewidmet. Idris sah auf seiner Expedition Folgendes:

"*Mit dem Wissen, das Allah herabgesandt hat, sah er, dass ein Teil des Universums mit dem anderen Teil verbunden war und dass ein Teil dem anderen Teil hinsichtlich seiner Befehle untergordnet war, er sah die Verbindung und Trennung der Planeten in ihren Bereichen, die verschiedenen Bewegungen des Universums und der Himmelssphären sowie die sich schnell bewegenden Himmelssphären.*" (Ibn Arabi, 2016, 38).

Ibn Arabi erklärt dazu, dass derjenige, der eine Expedition in das Universum seines Herzens unternimmt, wie es Idris getan hat, die grösste göttliche Macht und Souveränität über das Universum (Melekut) sehen wird. Ihm wird auch die Gesamtheit der materiellen Welt (Dscheberut) gezeigt.

*"(Diese Person) beobachtet das Geheimnis des Lebens, das die Seele des Lebens ist. Durch dieses Geheimnis wurde das Leben auf alle Lebewesen übertragen und verbreitet. Sie unterscheidet unter den vielen Seelen die großen und kleinen und gibt jedem*

*rechtmäßigen Besitzer, was ihm zusteht. Sie erkennt, wer die abwertigen Zeichen (Bemerkungen) auf sie gemacht hat, sowie die Ebenen ihrer Seelen, die erhaben sind. Sie weiss wie die Zweige aus den Wurzeln entstehen und den tendenziellen Wunsch der Zweige zur Wiedervereinigung (mit Allah), die Form des Universums und die Übertragung seines Urteils sowie ähnliches Wissen."* (Ibn Arabi, 2016, 40).

Nach Ibn Arabi ist "*die Wissenschaft der Weisheit*" (Ilm-i Hikmet) eine der wichtigsten Wissenschaften. Scheich Ibn Arabi sagt, dass "*der Pol der Pole der Weisheit"* "*der Pol der Welt der Atemzüge*" ist. Da jede Welt unter dem Urteil eines der Namen Allahs (Esma-i-Ilahi) unterliegt, gibt es zu jeder Welt eine Wissenschaft, die der Schatz dieses göttlichen Namens ist. "*Der Pol der Welt der Weisheit und der Atemzüge"* ist der Prophet Idris (Enok/Hanok), der "*Wundtherapeut*" (*Mudawi al-Kulum*). Danach führt die Linie der Wissenschaft der Weisheit bis zum Lokman.

Muhyiddin Ibn Arabi drückt die *Wissenschaft der Weisheit* vor allem durch die Chemie aus. In diesem Sinne ist "*die Medizin der Seele*" die Ebene der Wissenschaft der Chemie. Der Schlüssel zum Verständnis der "*Medizin der Seele*" (Ilm-i Tıbbur-Ruhani) bei Ibn Arabi sind in erster Linie die beiden Begirffe "*Wissen*" (Marifet) und "*Vollkommenheit*" (Kemalat[222]), die vom grossen Scheich verwendet wurden, sehr wichtig. "*Marifet*" ist das Wissen, das im Menschen als Ergebnis göttlicher Manifestationen direkt entsteht, das den Menschen zu Allah führt und daher die Quelle des wahren Glücks ist, und das durch den Aufstieg der individuellen/teiweisen (dschüzi) Seele zur kollektiven/gesamten (külli) Seele erlangt wird, der auf Schulung (Talim), die spirituelle Reise (Seyru-Suluk), Erziehung der Seele (Riyazat) und Anstrengung (Mujehadah) basiert und nicht auf Theorie. "*Marifet*" ist das notwendigste Wissen, das in der menschlichen Seele während der spirituellen Entdeckung (Keschf) ensteht und eine unbestreitbare Gewissheit in sich trägt. Diese Wissenschaft der Manifestationen und Entdeckungen ist nach Ibn

[222] Der Begriff "*Kemalat*" (geschrieben in Plural) hat viele Bedeutungen wie z.B.: Tugenden, Güte, Exzellenz, moralische und temperamentvolle Schönheiten, Anstand, Vollkommenheit, Reife (Seyyar).

Arabi der vollkommenste Weg, um "*das Wissen über Allah*" (Marifetullah[223]) zu erzielen. (Çakmakoğlu, 2007, 96).

Ibn Arabi betrachtet das gesamte Universum als ein Buch, und die Bedeutung der *Vollkommenheit (Kemalat)* wird durch alles Geschaffene interpretiert:

*"Steine können sich nach einer langen Zeitspanne verwandeln, wenn sie lange Zeiträume durchlaufen. Der Grund dafür ist die Ehre (Izzet), die sie durch den göttlichen Namen "Der Ehrbare" (al-Aziz[224]) erlangt haben. Dieser Name ist darauf ausgerichtet, sie von der göttlichen Ebene aus ins Leben zu rufen. Indem dieser Name sie ins Dasein rief, verlangte Er von ihnen die Ebene der Vollkommenheit (Kemalat), so dass sie mit der Eigenschaft der Ehre (Izzet) identifiziert werden konnten. Der Name "Aziz" wollte, dass die Minen ihm gehören. Die Gelehrten/Weisen wissen, dass ihre Existenz auf diesen Namen zurückzuführen ist. Daher ist das Ziel, das die Minen erreichen wollen, die einzige Form, in der die Vollkommenheit zu finden ist, und das ist, zu Gold zu werden. Auf dem Weg dorthin ereignen sich einige Unfälle mit den Namen "al-Darr"[225] und seinen Geschwistern, die sich an den Minen festsetzen und ihre Wesen krank machen und sie vom Weg entfernen. Die Ebene, zu der sie gelangt sind, ist also souverän über sie. (-) In den Derivaten und Elementen gibt es Beschützer der göttlichen Namen aus den Naturen und Elementen. Sie verfügen über diese Dinge Macht, undzwar nach dem Ermessen des Eigentümers der Ebene, die der göttliche Name ist. (-) Die Ebene der Vollkommenheit ist der Ort,*

---

[223] Wenn wir "*Marifetullah*" sagen, meinen wir damit nicht das "*Wissen von Allah*", sondern "*das Wissen des Dieners über Allah*". Es enthält detailliertes Wissen. Auch wenn es einen universellen Aspekt hat wie die anderen Wissensbegriffe, bedeutet es, die Weisheit Allahs des Allmächtigen unter den Geschöpfen oder an seiner eigenen Person selbst im Detail zu wissen. Wie Ibn Arabi es aber betont ist "*das Wissen über Allah*" nicht etwas, das man spontan oder durch bloßes Wollen erreichen kann; es ist ein Licht, das von Allah als Ergebnis der eigenen geistigen Anstrengung und des eigenen Bemühens (mit Hilfe eines begleitenden Scheichs) verliehen wird (Seyyar).

[224] Die Bedeutung des Namens *"Al-Aziz",* der einer der Namen Allahs ist, ist "der Besitzer wahrer und absoluter Überlegenheit", "derjenige, den man nicht besiegen kann", "der Besitzer von unendlichem Ruhm, Größe, Ehre und Ansehen" (Seyyar).

[225] Das Wort *"Darr"* wird im Sinne von Schaden und Verlust verwendet. Er ist auch einer der 99 Namen Allahs, demnach bedeutet *"Ed-Darr"* derjenige, der bedrängt, wen immer Er will, ihn bedürftig macht und ihm Kummer bereitet (Seyyar).

*an dem all diese Urteile so ausgeglichen sind, dass das Urteil des einen das Urteil des anderen nicht aufheben kann. Wenn die Substanz von dem Einfluss befreit ist und ihre Form von sich selbst bildet und sich vor dem Einfluss schützt, bedeutet das, dass sie die Ebene der Vollkommenheit erreicht hat.”* (Ibn Arabi, 2015, Bd. IX, 143).

Das Verstehen dieses umfassenden theoretischen Ansatzes ist der wichtigste Punkt beim Lesen und Verstehen der Werke von Muhyiddin Ibn Arabi. Ibn Arabi interpretiert sowohl das Buch des Universums als auch die Verse des Heiligen Koran auf ähnliche Weise und beschreibt die Geheimwissenschaften mit dieser Methode.

Ibn Arabi sagt, dass der Zweck der Religion darin besteht, die Vollkommenheit in der dreifachen Kombination von (guten) Taten, Zuständen und Wissen zu erlangen. Das Ziel des menschlichen Lebens ist es, das Wissen zu verwirklichen, das Adam gelehrt wurde. Ibn Arabi nennt diese Erkenntnis *“die Vollkommenheit” (Kemalat).* “*Die Medizin der Seele*” (Tıbbu'r-Ruhani) ist eine der Wissenschaften zur Erlangung der Vollkommenheit.

Scheich Ibn Arabi grüßt in seinem Werk *“Mevaki'un Nucum” (Die Position der Sterne)* den letzten Propheten (Friede sei mit ihm) wie folgt: *“Mohammed, der Sohn von Abdullah, “der leuchtende Führer” (Imam al-Azhar), “der für seine Reue Gelobter” (Tevbe-i Efhar), “das Staatselixier” (Iksir-i Devlet), “der Rote Schwefel” (Kibrit-i Ahmer[226]).”* Diese Bedeutung offenbart sowohl das Wesen der *“Medizin der Seele”* (Tıbbu'r-Ruhani) als auch die Heilung (Schifa). Das Elixier ist ein wundersames Heilmittel, und damit wird der Gesandte Allahs gemeint:

---

[226] “*Kibrit-i Ahmer*” wörtlich “*der rote Schwefel*” ist ein Erz, das in der islamischen und spirituellen Sufi-Literatur dafür bekannt ist, dass er Gegenstände in Gold verwandeln kann. Die geistige und wissenschaftliche Übermacht, die Allah Seinen besonderen Dienern giebt, ist auf diese Weise mit diesem Begriff verbunden. Wie man sieht hat Ibn Arabi, der Große Scheich, den *“roten Schwefel”* insbesondere für den letzten Propheten benutzt. Die französische Orientalistin *Claude Addas* verwendet den Begriff “*Roter Schwefel*” als Überschrift schon in ihrer ausführlichen Biografie über Ibn Arabi. (*Ibn Arabi ou la quête du Soufre Rouge* (Fr.); auf Deutsch: *Ibn Arabi oder die Suche nach dem roten Schwefel*, Paris, 1989). “*Roter Schwefel*“ dient hier als ein Symbol für den verborgenen Schatz, für die wahre Bedeutung der Scharia, der göttlichen Wegleitungen (Seyyar).

*“Uns wurde befohlen, sowohl den Propheten Abraham als auch den Propheten Mohammed im Gebet zu ehren und zu grüßen. Für Allah ist die Ehrung (Salat) eine Manifestation der Barmherzigkeit (Rahmet), so wie auch die Heilung eine Manifestation der Barmherzigkeit ist. Das Amt des Propheten erklärte, dass die Heilung, die durch den Gebrauch der (dafür dienenden) Gründe verwirklicht wird, auch die Heilung Allahs ist. Denn es ist nicht möglich, die Gründe vollständig aus der Welt zu schaffen. In einer Überlieferung heißt es, dass Allah für jede Krankheit, die Er erschaffen hat, auch eine Medizin geschaffen hat. Zusammen mit der Ehrung und Begrüßung wollte Allah den Segen, den Er Mohammed und Abraham gab, als Sein Wille zum Ausdruck bringen.”* (Ibn Arabi, 2015, Bd. XVII, 62).

Die Bedeutungen bezüglich der Heilung, die im Heiligen Koran vorkommen, sind der Schlüssel zum Verständnis der Wissenschaft zur *“Medizin der Seele”* (Tıbbu'r-ruhani). Abgesehen von den Versen im Heiligen Koran, die die Sufis als “*Heilungsverse*” bezeichnen weil in ihnen das Wort “*Heilung*” vorkommt, weisen die Verse, die eine wundersame Gesundung zum Ausdruck bringen, auf die “*Medizin der Seele*” hin. Außer den Versen über wundersame Gesundung, die sich auf Jesus (Friede sei mit ihm) und Hiob (Friede sei mit ihm) beziehen, hat die Genesung der Augen Jakobs (Friede sei mit ihm) durch das Bringen des Hemdes von Joseph (Friede sei mit ihm) in der Sure *Joseph* die Bedeutung, in der wundersame Besserung ausgedrückt wird. In diesen Versen wird (ganz klar) anstelle von “Heilung” die “Besserung” mit anderen Worten ausgedrückt, und gerade *die Wissenschaft der Chemie* ist hiermit die Wahrheit dieser göttlichen Namen.[227]

[227] Im Koran wird die Besserung durch drei verschiedene Begriffe bzw. durch drei verschiedene (göttliche) Namen ausgedrückt: *Heilung (Schifa); Reinigung/Rettung (Ubriu) und Entdeckung/Rettung (Keschf).* Die Besserung (“*ubriu und takashshafu*” bedutet hier “*retten*”), die in Surah “*Al-Imran*” und Surah *“Enbiya”* vorkommt, ist ein direkter Ausdruck für “*Wunder*”. *“Und Er wird ihn (Jesus) zu einem Gesandten für die Kinder Israels machen. (Und er sagt zu Ihnen): Gewiß! Ich komme zu euch mit einem Zeichen von eurem Herrn. Schaut! Ich mache euch aus Lehm das Bild eines Vogels, und ich hauche es ein, und es ist ein Vogel mit Allahs Erlaubnis. Ich rette den Blinden vor der Blindheit, ich rette den, der von der Abrasionskrankheit befallen ist, und ich erwecke die Toten mit Allahs Erlaubnis. Und ich verkündige euch, was ihr esst und was ihr in euren Häusern aufhebt. Hierin ist*

Gemäß dem Urteil, dass die Offenkundigkeit die Form des Verborgenen ist, wurden die Geheimwissenschaften durch die Terminologie der offenkundigen Wissenschaften ins Schrift umgesetzt. In diesem Sinne drückt sich die Wissenschaft der *“Seelenmedizin” (Tıbbu'r-Ruhani)* auch in der Sprache der medizinischen Wissenschaft aus, deren Bedeutung wohlgemerkt auf den Vergleich (Teschbich) beruht und deswegen der Erläuterung und der Interpretation bedarf:

*“Es gibt drei Arten von Krankheiten: Krankheiten der Körper (körperliche Krankheiten); Krankheiten des Geistes/der Vernuft und Krankheiten der Seele. Während die körperlichen Krankheiten den Ärzten bekannt sind, sind die Heilmittel für Geisteskrankheiten, entsprechend dem natürlichen Temperament (des Kranken), der Rückzug zu einem abgeschiedenen/friedlichen Ort (Halwet), das Verlassen der Kontemplation (Tefekkür) und die ständige Andacht (Dhikr). Die Krankheiten der Seelen beruhen auf drei Ebenen: (a) Worte, (b) Handlungen und (c) Zustände.*

*(a): Die erste der Wortkrankheiten hat mit dem wahren Wort zu tun. Dies ist eine der größten Krankheiten der Sprache. Das Heilmittel besteht darin, zu wissen, wo man das richtige Wort sagt. Die zweite besteht darin, (begierig und fieberhaft) nach dem Zustand der Menschen zu fragen und sie zu erforschen, was sie so tun. Das Heilmittel gegen diese Krankheit besteht darin, dem Propheten zu folgen, der seinen Gefährten, die nachts von einer Reise zurückkamen und ihre Häuser nicht betraten wollten, dieses Verhalten untersagte. Die dritte ist, schlecht über andere zu reden und (in Angesicht der jeweiligen Person) über gute Taten zu sprechen, die man für die Person vollbracht hat. Die Abhilfe besteht darin, zu wissen, dass der spirituelle Gewinn aus der guten Tat des Wohltäters zunichte gemacht wird, wenn die Person, der ein Gefallen getan wird, sich darüber unwohl fühlt.*

---

*wahrlich ein Zeichen für euch, wenn ihr nur gläubig seid.*” (Al-i Imran, 49).*“Da erhörten Wir ihn. Und wir haben ihm von allem gerettet, was ihn beunruhigt und belastet hat und brachten ihm sein Volk zurück und vervielfachten ihre Zahl als Huld von Uns und als eine Ermahnung für alle, die Uns dienen.*” (Anbiya 84).

*(b): Krankheiten bei Handlungen und Verhaltensweisen sind, dass es besser sei, eine Handlung (um gesehen zu werden) in einer Gruppe zu tun, wie z. B. das Gebet verrichten, als wenn man es alleine verrichtet. Dieses Verhalten (Angeberei) ist eine der größten Krankheiten der Seele. Die Medizin dafür ist in den beiden Koran-Versen vorhanden: "(Dieser Mensch) Weiß er denn nicht, daß Allah alles sieht (was er tut)?" (Surah Alak, 14). "Allah weiß, was in den Himmeln und was auf der Erde ist, und Er weiß, was du verbirgst und was du offenbarst. Allah ist der Kenner des Wesens der Herzen." (Surah Tegabun, 4). Eine andere seelische Krankheit ist, dass man wegen den Menschen aufhört, gute Taten zu vollbringen. Ein solches Verhalten ist nach Ansicht der Sufis Heuchelei (Riya) während die verrichtete gute Tat nur für den Menschen (damit neben Allahs auch die Gunst der Menschen erzielt werden kann) nach Meinung der grossen Leute Allahs keine Heuchelei aber Vielgötterei (Schirk[228]) ist. Die Medizin dafür ist dieser Koran-Vers: "Allah hat euch und eure Taten erschaffen." (Surah Saffet: 96) und ähnliche Verse.*

*(c): Die Krankheiten bezüglich der menschlichen Zustände sind z.B. Freundschaft mit guten und gottesfürchtigen Menschen pflegen, damit unter dem Volk der Anschein erzeugt wird selbst auch ein guter Mensch zu sein. Aber solch ein Mensch ist seinen Lüsten ergeben. Die andere besteht darin, in einem anderen Zustand zu erscheinen als dem, in dem man sich tatsächlich befinden. Die Medizin besteht darin, nur den Zustand zu tragen, der in der eigenen Seele vorhanden ist und nur den zu tragen erlaubt ist. Diejenigen, die diese Krankheiten und ihre Medizin kennen und sie gegen ihre Lüste einsetzen, werden davon Nutzen ziehen."* (Ibn Arabi, 2015, Band VIII, 152).

Ibn Arabi erwähnt, dass die Scheichs sowohl *"die Medizin der Seele"* (Tıbbu'r-Ruhani) als auch *"die Wissenschaft von den*

---

[228] Der Begriff *"Schirk"* bedeutet "der Glaube, dass Allah einen (gemeinsamen) Partner hat, der in seinem Wesen, seinen Eigenschaften, seinen Handlungen oder seiner Verehrung gleich oder ähnlich ist." Allah bezeichnet die Assoziation oder die Vorstellung, dass zusammen mit oder neben Ihm noch ein weiterer Partner (Gott) vorhanden ist oder mehrere Götter zu Seiner Seite existieren, als die denkbar größte Sünde, die nicht vergeben werden kann. *"Wer Allah Partner zur Seite stellt, ist sicherlich in einen tiefen Irrtum verfallen."* (Surah Nisa, 116). (Seyyar).

*Krankheiten und der Medizin"* als Wissenschaften wissen müssen. Das Wesen beider Wissenschaften ist ähnlich, aber die eine ist das Wissen bezüglich des Herzens und die andere hat eine besondere Stellung in der Wissenschaft, die sich mit der Weisheit beschäftigt. Das Problem liegt in ihrer Ebene. "*Die Wissenschaft von den Krankheiten und der Medizin"* ist eine der Wissenschaften, die in der Sufi-Tradition mit der Selbstschulung bzw. der Seelenerziehung verbunden ist.

*"Die siebte Art des Wissens ist die Kenntnis von Krankheiten und Medikamenten. Dieses Wissen benötigen die Scheichs, die (die Schüler) disziplinieren wollen. Arzneimittel hingegen kommen denjenigen zugute, die sie verwenden. Wenn der Kranke keine Medikamente einnimmt, bleiben die Wirkungen aus. Ihr Platz liegt speziell in den Seelen. Geist/Vernunft oder Körper haben mit diesen Krankheiten nichts zu tun.*" (Ibn Arabi, 2015, Bd. VIII, 146)

In der Komposition von Muhyiddin Ibn Arabi ist die *"Medizin der Seele"* vom demselben Wesen wie *"die Wissenschaft der Chemie"* (Alchemie) und *"Weitsicht"* (Feraset). Mit anderen Worten, diese Wissenschaften bestehen nicht nur aus verschiedenen Gesichter der Wahrheit, sie haben auch die gleiche Bedeutung aber auf unterschiedlichen Ebenen.

### 4.3. Die Wissenschaft der Weitsicht (Ilm-i Feraset)

Muhyiddin Ibn Arabi widmete der Wissenschaft der Weitsicht (Ilm-i Feraset) ein besonderes Kapitel in seinem Werk "*Göttliche Maßnahmen*" (*Tedbirat-ı İlahiyye*[229]). Nach Ibn Arabi ist "*Weitsicht*" (Feraset) ein Licht aus dem Licht Allahs, das Seine Diener zu Ihm führt. (Ibn Arabi, 2013, 215). Die Weitsicht (Feraset) hat sowohl eine weisheitsbezogene als auch eine rechtliche Dimension. *Die Wissenschaft der Weisheit* (Ilm-i Hikmet) liest die (rechtlichen) Beweise in der äußeren Erscheinung der Geschöpfe aufgrund ihrer

[229] Das Buch "*Tedbirat-ı İlahiyye*", das ins Türkische von *Avni Konuk* mit Kommentaren übersetzt wurde, ist ein Klassiker des Sufismus, der es uns ermöglicht, Ibn Arabis Welt der Kontemplation kennen zu lernen. In diesem Buch bearbeitet Ibn Arabi aus der Sicht des sufischen Charakters auch das philosophische-politische Werk "*Das Geheimnis der Geheimnisse*" (Sirru'l-Esrar), die *Aristoteles* zugeschrieben wird (Seyyar).

Ursachen. *Die Wissenschaft der Weitsicht* (Ilm-i Feraset) hat dagegen eine andere Leseart. Ibn Arabi gibt an, dass die geschriebenen Angaben in diesem Kapitel sich mit den folgenden Themen beschäftigen: *Das Wissen über die Idee* (Maarif-i Fikriyye), *Theoretische Wissenschaften* (Ulum-i Nazariyye) und *Erfahrungsbezogene Urteile* (Ahkam-ı Tecrübe).

*"Unser Buch beinhaltet Themen, die die obere und untere Bevölkerungsschicht benötigt."* Von diesem Standpunkt aus werden Informationen aus der alten philosophischen Tradition gegeben. Im 7. Band des Werkes "*Futuhat al-Mekkiyya*" wird das Thema im 148. Kapitel unter dem Titel "*Das Wissen über die Ebene der Weitsicht und Seine Geheimnisse*" in Zusammenhang mit der *Medizin der Seele* (Tıbbu'r-Ruhani) erörtert. Demnach wird *"Weitsicht"* (Feraset) in "*natürlich*" und "*göttlich*" unterteilt. Die *"weisheitsbezogene Weitsicht"* in der vorstehenden Unterscheidung ist hier die "*natürliche Weitsicht*".

*"Ihr solltet wissen, dass ein Mensch, der die Eigenschaft der Weitsicht erwirbt, bestimmte Zeichen trägt, die darauf schließen lassen, dass er Unterscheidungskraft hat. Während einige von ihnen natürliche Zeichen sind, die aus dem Temperament entspringen - diese ist die weisheitsbezogene Weitsicht (Hikemi Feraset) - entstammen andere aus der Seele, aus dem Glauben - diese ist die göttliche Weitsicht (Ilahi Feraset). Die "göttliche Weitsicht" ist das göttliche Licht im inneren Auge (Basiret[230]) des Gläubigen. Durch dieses Licht erkennt der Gläubige, wenn ihm eine spirituelle Entdeckung zuteil wird, den Zustand der Sache, die Gegenstand derWeitsicht ist, und die Dinge, die ihm zugeführt werden. Daher ist die Weitsicht des Gläubigen umfassender als die natürliche Weitsicht. Denn die natürliche Weitsicht kann als letztes Wissen nur das Wissen über gute und schlechte Moral geben; sie bezieht sich lediglich auf das Lernen von Bedingungen, die Eile und Langsamkeit*

---

[230] Die "*göttliche Weitsicht*" wird hier mit dem Begirff "*Basiret*" gleichgesetzt. Und in diesen Zusammenhang bedeutet "*die göttliche Weitsicht*" bzw. "*Basiret*" "Unterscheidungskraft; Entdeckungskraft der Wahrheit; Erkennen des rechten Weges; die Fähigkeit, die Wahrheit vom Falschen unterscheiden zu können" (Seyyar). Siehe dazu auch die Fussnote: 114.

*in den Dingen und in allen körperlichen Bewegungen verursachen.*" (Ibn 'Arabi, 2015, Bd. VII, 370).

*"Weitsicht"* (Feraset) ist eine Ebene und ein Zustand der Öffnung der Herzensaugen. "*Zuallererst solltest du wissen, dass die glaubensbezogene Weitsicht ein göttliches Licht ist, das dem Auge der Entdeckungskraft (Basiret) verliehen wird.*" (Ibn Arabi, 2015, Bd. VII, 371). "*Das Licht der göttlichen Weitsicht gibt auch die Information über solche Taten, die Allah gefallen und missfallen, auch ohne, dass der Besitzer der Weitsicht dort anwesend war. Nachdem eine solche Person eine Handlung vorgenommen hat, erscheint dieses Licht vor ihrem Besitzer. Das betreffende Verhalten hinterlässt ein Zeichen in dem Organ, aus dem es hervorgeht, und nur derjenige, der Weitsicht hat, kann dieses Zeichen wissen.*" (Ibn Arabi, 2015, Bd. VII, 370).

Das göttliche Licht der Weitsicht wird dem Namen Allahs zugeschrieben, und es ist wichtig, dass Ibn Arabi die Beziehung zwischen Weitsicht und Genealogie (Ilm-i Neseb) erklärt. Die Genealogie (Ahnenforschung), ist eine der Wissenschaften des Verborgenen, die Informationen über die Abstammung der Person gibt.

*"Der Name Allah ist der Name, der die Urteile aller Namen in sich sammelt. Denn das Licht der Weitsicht präsentiert die verurteilten und gelobten Handlungen, die zu Unglück und Glück im Jenseits führen. Weitsicht nimmt eine derartige Dimension ein, in der manche Menschen, wenn sie den Fußabdruck einer Person im Boden sehen, sagen können: 'Dieser Fußabdruck ist der Fußabdruck eines glücklichen Menschen' oder 'Dieser Fußabdruck ist der Fußabdruck eines unglücklichen Menschen', noch bevor die Person fundig wurde. In der Tat sagt der Pfadfinder, der ein Spur folgt Folgende: 'Der Inhaber dieser Spur hat z.B. eine weiße Haut oder schielende Augen'. So etwa  beschreibt derjenige (der die Weitsicht besitzt) - fast so, als hätte er die jeweilige Person gesehen - ihre Schöpfung und die zeitlichen Zustände, die mit ihrer Schöpfung verbunden sind. All dies wird in ihrer Spur gesehen, ohne dass die Person gesehen wird. In der Genealogie wird dementsprechend ein Urteil abgegeben.*" (Ibn Arabi, 2015, Bd. VII, 371).

“*Derjenige, der Weitsicht hat, kennt das Gute und das Böse, das im Diesseits und im Jenseits vorkommen kann, die verurteilten und die gelobten Verhaltensweisen, die hässlichen und die schönen Sitten und die von der Natur und der Spiritualität herbeigeführten Zustände. Darüber hinaus unterscheidet derjenige, der Weitsicht hat, mit Hilfe dieses Lichts auch die religiösen Regeln/Urteile - das sind die fünf Regeln. Andererseits lernt er durch dieses Licht die göttlichen Namen, die einer Bewegung zugrunde liegen, die hohen Seelen, die auf den Besitzer der Bewegung schauen, und die Zeichen, die aus den Bewegungen der Sterne hervorgehen.*” (Ibn Arabi, 2015, Bd. VII, 372).

Weitsicht ist nicht ein Gegenstück einer bestimmten Ebene: *“Weitsicht ist etwas, das von Allah gegeben wird. Jeder, ob mit oder ohne saubere Natur, kann es erzielen.”* (Ibn Arabi, 2015, Bd. VII, 374).

**4.4. Die Wissenschaft der Chemie (Ilm-i Kimya)**

Zwischen der *Wissenschaft der Chemie* (Ilm-i Kimya) und der *Medizin der Seele* (Tıbbu'r-Ruhani) besteht eine Ähnlichkeit sowohl in der Methode als auch im Begriff. Die Wissenschaft der Chemie bedeutet, das Elixier zu wissen: “*Der Arzt und der Chemiker (Alchemist) sind vom Wesen her dasselbe. Bei beiden Wissenschaften geht es um die Kunst der Verwandlung, und das 'Elixier' ist das Geheimnis dieser Sache.”*

Im 14. Kapitel des ersten Bandes von “*Futuhat’ı Mekkiyya*” gibt es einen Abschnitt mit der Überschrift “*Der Heiler der Kranheiten und die Wissenschaft der Chemie*” (Müdavi’l-Kulum ve Kimya Ilmi). In diesem Abschnitt werden die Pole, die die Beobachter der Atemzüge sind, und deren Geheimnisse wie folgt behandelt:

*Das erste Geheimnis, das dieser Pol lernt, ist die erste Zeit, aus der die Zeiten entstehen. Die erste Tätigkeit, die ihm aufgetragen wird, ist die Handlung, die von der Seele des siebten Himmels verlangt wird, d. h. des Himmels, in dem Entstehung und Verfall beginnen. Durch seine Verwaltung und Kunst verwandelt er Eisen in*

*Silber und vor allem in Gold. Das ist ein Geheimnis, das man nicht ohne weiteres weiss. Als Gegenleistung wird aber dafür kein Reichtum verlangt. Im Gegenteil, um die Ebene der Kompotenz zu erreichen, ist letzendlich die Schönheit das Ziel und sie wird während der Entstehung erworben. Die erste Ebene besteht in der Verbindung von Mineraldämpfen wie Schwefel und Quecksilber durch die Bewegungen der Sphäre und durch die natürliche Wärme. Alles, was im Bergwerk entsteht, verlangt eine Zweckmäßigkeit, mit anderen Worten die Kompetenez. Kompetenz bedeutet Gold werden. Doch während er sich auf der Mineralstufe befindet, umringen ihn einige Krankheiten und Misslichkeiten. Diese sind übermäßige Trockenheit oder übermäßige Nässe, Hitze oder Kälte, die ihn aus dem Zustand des Gleichgewichts bringen. Die Krankheit erzeugt also in der betreffenden Sache eine Form von Metall, die als Eisen, Rost oder Blei bezeichnet wird. Diesem Heiler (Richter) wurde die Quelle der Medizin (Heilung) und das Wissen über die Behandlungen mitgegeben. Die Einnahme dieser Medikamente beseitigt die Krankheit, die sich an die Person heftet, die von den Mineralien die Kompotenzebene bittet - und wohlgemerkt Kompotenz bedeutete ja Gold werden.* (Ibn Arabi, 2015, Bd. I, 432).

Ibn Arabi informiert über das Elixier, das ihm zum ersten Mal (wie folgt) gegeben wurde:

*“Wer sich an den Weg Allahs (Hakk) hält, befreit sich von den Dingen, die ihn beherrschen und wird somit Herr über die Dinge. Dies ist die Methode zur Beseitigung von Krankheiten. Ich habe niemanden getroffen, der darüber Bescheid weiß, und ich habe auch niemanden gesehen, der außerhalb dieses Abschnitts oder unserer Worte darauf hinweist oder es entdeckt hat. Dieser Handwerker/Künstler kann ein Wesen namens “Elixier” hervorbringen und es auf metallischen Gegenständen seiner Wahl tragen. Auf diese Weise verändert der Heiltrank den materiellen/mineralogischen Körper, der ihn annimmt. In diesem Fall gibt es nur eine Medizin, und das ist das Elixier. Das Elixier wandelt so manche Leichen in sein eigenes Urteil um und das betreffende Mineral macht nunmehr das, was das Elixier tut. In diesem Fall wird das neue Mineral (für das Elixier) als*

*“Anwalt/Repräsentant” bezeichnet. Der Repräsentant hat in den anderen mineralogischen Körpern eine Wirkung und vollzieht sein Urteil.”* (Ibn Arabi, 2015, Bd. VIII, 37).

Muhyiddin Ibn Arabi bewertet die *Wissenschaft der Chemie* in Bezug auf die *“Weisheit”* wie folgt:

*“Der Zweck warum wir dieses Kapitel erwähnen liegt darin, dass wir die Verbindung der Weisheit zwischen den beiden Methoden auf dem Gebiet der sogenannten “Chemie” lehren wollen. Warum wird hier der Begriff “die Glückseligkeit der Chemie” verwendet? Denn es ist so, dass in ihm außer der notwendigerweise vorhandenen Glückseligkeit in den Augen der Leute Allahs noch ein Zusatz gegeben ist, der besser ist als diese. Und dieser hat die Eigenschaft, dass die Chemie den Grad der Vollkommenheit der Menschen erhöht. Denn obwohl nicht jedem glücklichen Menschen Vollkommenheit gegeben wird, ist jeder vollkommener Mensch glücklich. Aber nicht jeder Glückliche ist vollkommen.”* (Ibn Arabi, 2015, Bd. VIII, 37).

*Die Wissenschaft der Weisheit* (Ilm-i Hikmet) umfasst die folgenden Wissenschaften: Chemie, Astronomie, Mensch, Mineralien, Natur und die *Medizin der Seele*. Aufgrund dieser Bedeutung sind die Wissenschaften in den Werken Ibn Arabis vom Wesen her nicht voneinander zu trennen. Wenn die verschiedenen Wissenschaften in den Werken von Ibn Arabi im Hinblick auf bestimmte Themen oder bestimmte Begriffe analysiert werden, wird die Bedeutung verständlicher. Die reale Wahrheit hinsichtlich der *Medizin der Seele* (Tıbbu'r-Ruhani), der *Wissenschaft der Chemie* (Ilm-i Kimya) und der *Wissenschaft der Weitsicht* liegt in den Begriffen “*Krankheit*” und “*Heilung*”.

Ibn Arabi liest die Krankheit und Heilung aus dem Buch des Kosmos:

*“Wenn die Substanz sich von der Wirkung entfernt und gleichzeitig ihre Form von sich selbst aus bildet und sich dabei vor der Wirkung schützt, bedeutet dies, dass sie die Ebene der Vollkommenheit erreicht hat. Diese Eigenschaft gilt unter den Mineralien nur für das Gold. Bei den anderen Formen gibt es*

*Krankheiten und Leiden, die die Mineralien von der Vollkommenheit entfernen. Und somit entstehen Quecksilber, Blei, Eisen, Kupfer und Silber. Wenn das Mineral seinen Platz im Erdelement verlässt, bleibt es dauerhaft mit Krankheiten behaftet. Wenn ein Metallexperte dies weiß und ein solches Mineral auf die Ebene der Vollkommenheit bringen will, kann er dies tun, indem er die Krankheit beseitigt. Eine Krankheit ist entweder ein Übermaß oder ein Defizit, und eine medizinische Behandlung ist möglich, indem das Defizit beseitigt oder das Übermaß minimiert wird. Ein Arzt ist jemand, der zum Defizit etwas hinzufügt oder vom Übermaß etws abzieht."* (Ibn Arabi, 2015, Band IX, 143).

Laut Ibn Arabi ist "*Krankheit*" eine Folge des Schöpfungsprozesses, der die ganze Welt umfasst. In diesem Sinne sind Krankheiten in der *Wissenschaft der Chemie* und der *Medizin der Seele* von gleicher Natur. In der Sufi-Terminologie wird diese Bedeutung als "*Ursache"* (*Illet*[231]) bezeichnet. Ibn Arabi bezeichnet den Kranken als einen "*Gefangenen*" (Mapbus).[232] (Und der Name Allahs) "*As-Schafi*" ist derjenige, der die Krankheiten beseitigt und Ziele vorgibt. Denn Krankheiten entstehen nur dann, wenn die Ziele verloren gehen – (anders ausgedrückt) wenn die Reise der Vervollkommnung unterbrochen bzw. stillgelegt wird. Die Ebene der Heilung ist die Ebene, die ihre Besitzer zu ihren Zielen bringt.

"*Illet" ist die Annahme, dass Grund bzw. Ursache besteht, und Allah (Hakk) ist die Ursache selbst, was bedeutet; dass die Heilung nur von Allah kommt. Er ist die Ursache der Ursachen. Er hat die Heilung speziell für sich selbst vorgesehen. Die Heilung ist die*

---

[231] Im Wörterbuch bedeutet *"Illet"* "Krankheit, Zustand, der einen Menschen daran hindert, seine Bedürfnisse zu erfüllen, Schwäche, Vernunft, Grund, Ursache und Rechtfertigung". Die letztgenannten Bedeutungen entsprechen eher der begrifflichen Bedeutung des Wortes. In rechtswissenschaftlichen Werken wird der Begriff *"Illet"* meist als "ein Zustand, der eine Veränderung an seinem Ort hervorruft" erklärt, und es wird darauf hingewiesen, dass die Krankheit diesen Namen aufgrund der Veränderung trägt, die sie im Körper des Menschen hervorruft. Während *die Ursache* (Illet) die Antwort auf die Frage nach der Beziehung und dem Zusammenhang zwischen dem Urteil und der Handlung ist, ist die Weisheit insbesondere bei der Festlegung eines Urteils die Antwort auf die Frage nach dem Verständnis des Zwecks (Seyyar).

[232] "Der Kranke ist die Person, die in der Gefangenschaft Allahs (Hakk) ist." (Ibn Arabi, 2014, Bd. 5, 124).

*Ursache für die Beseitigung der Krankheit. Doch nicht jede Ursache ist eine Heilung. Allah ist derjenige, der die Ursachen bestimmt. Allah hat für die Ursachen bestimmte Urteile festgesetzt. Er hat die Medizin genauso geschaffen wie die Krankheit. Wenn "Illet" Grund bedeutet, gehört das Urteil nur Ihm, und wenn "Illet" Krankheit bedeutet, gehört das Urteil wieder Ihm. In diesem Fall ist "Illet" zwar die Medizin im Sinne der Krankheit, aber wenn damit der Grund gemeint ist, dann ist hier die Weisheit angesprochen. In jedem Fall ist "Illet" eine Warnung Allahs (speziell) an seinen Diener (generell an den Menschen)."* (Ibn Arabi, 2015, Bd. IX, 181).

*"Die Sufis haben die Krankheit "Ursache" (Illet) genannt. Dies liegt daran, dass sie sowohl die Abhängigkeit der Ursache (Illet) mit dem Hervorgerufenen (Malul) als auch die Abhängigkeit* des *Hervorgerufenen (Krankheit) mit der Ursache sehen.*[233] *Da einige göttliche Warnungen durch Schmerzen und Leiden verwirklicht werden, die die Seelen von Natur aus nicht mögen, ziehen die Sufis es vor, den Namen "Ursache" (Illet) als Sammelbezeichnung für alle Warnungen zu verwenden. Die Krankheit wird als Ursache genannt wegen der Schwäche, die sie verkörpert, und deshalb ist sie eine der größten Warnungen bei der Rückbesinnung zu Allah. Allah hat Gründe, die sich von Ihm entfernen, zu einem Schleier gemacht, und die Seelen wenden sich ihnen zu und vergessen dabei Allah, die Geschöpfe sehen nur in ihnen die Hoffnung. Auch wenn die Ursache (Illet) dieselbe ist wie der Grund (Sebep), muss die Namensänderung auch ein Urteil haben. Deshalb ist die Ursache (Illet) das Gegenstück vom Grund, denn die Ursache (Illet) ermöglicht uns ihrem Wesen nach an Gott zu erinnern. Daher ist es angemessener, das Wort Warnung als Ursache zu bezeichnen. Der Grund (Sebep), der dich nicht zu Allah führt, von dem keine göttliche Warnung ausgeht und der in dir kein göttliches Bewusstsein erweckt, kann keine Ursache (Illet) sein."* (Ibn 'Arabi, 2015, Bd. IX, 224).

[233] "*Illet*" (Ursache) ist das, woraus etwas entsteht, entweder zusammenhängend oder getrennt. Das, was durch die Ursache (Illet) hervorgerufen wird, nennt man "*Malul*". Gesundheitsmäßig spricht man von "*Malul*" wenn jemad invalide oder krank ist (Seyyar).

*"Er (Allah) ist der Schöpfer (Khalik), der Ordnungshüter der Erschaffenen (Bari),*[234] *der Darsteller von Formen (Musavvir) und der Heiler (Schafi). In dem Ausdruck "bei Dir" in der Aussage des Propheten "Ich suche Zuflucht bei Dir" ist "Hakk" (Allah) die Ursache (Illet) selbst. Deshalb kann die Heilung nur von Allah kommen, denn es gibt keinen anderen, der die Heilung ermöglicht. Allah ist es, der alle Krankheiten heilt. Allah hat die Gründe gesetzt, und sie können nicht beseitigt werden. Er hat für die Gründe bestimmte Gesetze (Urteile) festgelegt, und diese können nicht abgelehnt werden. Er ist der Grund der Gründe. Allah hat die Medizin erschaffen, so wie Er die Krankheit erschaffen hat. Er hat aber die Heilung (und nicht die Medizin) ausdrücklich in Seine eigene Hoheit aufgenommen. Die Heilung ist die Ursache für die Beseitigung der Krankheit. Doch nicht jede Ursache ist eine Heilung. Jeder Grund ist also ein Grund, aber nicht jeder Grund ist sein Verursacher. (-) Wenn die Ursache als Grund verstanden wird, gehört das Urteil zu ihm. In diesem Fall ist die Ursache zwar die Medizin im Sinne der Krankheit, aber im Sinne des Grunds ist sie eine Weisheit. In jedem Fall ist die Ursache eine Warnung Allahs an seinen Diener. Diese Warnung kann manchmal in Form eines Aufrüttelns aus dem Schlaf der Unachtsamkeit, die irgendwie einer Person erwischt hat, erfolgen. Was danach kommt, ist Krankheit und Not."* (Ibn Arabi, 2015, Band IX, 223).

*"Derjenige, der die Natur der Medizin erforscht, findet das, was der Natur der Krankheit entspricht, die sich im Patienten eingenistet hat. Der Barmherzige (Rahman/Allah) befreit den Kranken von der Not. Und dies geschieht durch den Atem des Barmherzigen. Daher ist für den Analytiker/Forscher (Muhakkik) jede Nahrung eine Medizin. Denn die Welt fürchtet die Vernichtung ihrer eigenen Existenz. Denn ihre Existenz kam aus der Nichtexistenz*

---

[234] "*Khalik*" und "*Bari*"gehören zu den 99 Namen Allahs. Beide haben eine ähnliche bzw. komplementäre Bedeutung. "*Khalik*" ist der Schöpfer von allem, der alles nach seiner Weisheit im rechten Maß erschafft. "*Bari*" ist der Schöpfer, der aus dem Nichts und zwar ohne Materie und ohne Beispiel erschaffen hat. Allah leitet mit seinem Namen *"Bari"* alle Teile des Universums in einer harmonischen Ordnung. Der Name "*Bari*" ist ein Name, der Allahs unendliche Schöpfungskraft und gleichzeitig Seine harmonische und vollkommene Schöpfung von allem, was Er erschaffen hat, symbolisiert (Seyyar).

*und verliebte sich in die Existenz. Wenn sie etwas findet, das sie überwältigt und ins Nichts führt, sucht sie sofort das, welches ihr Überleben sichert und das Urteil über die Krankheit oder die Angst vor der Krankheit beseitigt. Dies ist die Nahrung, mit der man lebt, und die Medizin, in der die Heilung sich befindet. In welcher Art dies alles auch geschehen mag die Situation ist wie vorgetragen. Alles, was in der Entwicklung ist, ist eine Pflanze. Die Entwicklung, die ihr ermöglicht wird, ist ihre Nahrung."* (Ibn Arabi, 2015, Band IX, Seite 150).

Nach Ibn Arabi ist die Heilung eine Nahrung im Sinne der Medizin. Alles andere als Allah ist im Wesentlichen ursachenbedingt (illetli) und hervorgerufen (malul) (im gleichen Augenblick auch krank), und indirekt aber gesund. Denn wenn Allah das Geschöpf liebt, dann wird ihm auch die Gesundheit verliehen. So wie Er seine Diener liebt, die mit ihren freiwilligen Gebeten Ihm nähern wollen, so ist diese Liebe auch eine Liebe, die in diesem Grund verwurzelt ist. Wenn Allah Seine Diener liebt, so ist der Zustand gegeben, in dem Er zu ihren Ohren und Augen wird. In diesem Fall werden Krankheit und Ursache aus dem Lebewesen eliminiert und es wird gesund. Jetzt funktioniert sein Auge in dem Sinne was es aufnehmen kann, und sein Ohr hört alles, was diesbezüglich gehört werden kann. Derjenige, der im Wesen nach gesund und indirekt in einer ursachenbedingten Lage ist, ist derjenige, der erkennt, dass die Existenz nichts anderes ist als Allah. Daher gibt es in der Existenz (Allahs) in Bezug auf ihre Wahrheit keine Krankheit. Wenn sie jedoch in den Augen derer, die sie betrachten, in verschiedenen Formen erscheint, werden Urteile über Ihn mit den Urteilen möglicher Wesen gefällt. In diesem Fall manifestiert sich Allah in indirekter Weise ursachenbedingt (illetli), was bedeutet, dass es in den Augen derjenigen, die es betrachten, in dieser Weise so erscheint. Es geht um die Wahrheit, in der Er sich befindet. Einige unterschiedliche Farben erscheinen auch in den Augen derjenigen, die das Licht betrachten. Es ist nicht von sich aus d.h. nicht in seinem Wesen farbig. Und so wird aus dem Gesunden ein Ursachenbedingter (Illetli). (Ibn Arabi, 2015, Bd. IX, 124).

*“Während die Natur der Materie gleicht, gleicht die gesamte (universelle-göttliche) Seele (külli nefs), die die Eigenschaft des Einflusses bzw. der Wirkung hat, den Welten. Die Passivität in den Elementen wird durch ihre Bewegung realisiert. Der aus der Materie gebildete Körper ist der Leib des Menschen. Die Eigenschaft, die die Seele des materiellen Körpers ist, ähnelt dem menschlichen Leib d.h. der partikulären-menschlichen Seele (Cüz'i Nefs), die die geblasene Seele (Allahs) ist.*[235] *Materielle Körper streben nach dem Grad der Vollkommenheit, der ihre äußere Existenz ermöglicht. Sie sind jedoch aufgrund der Krankheiten, mit denen sie während ihrer Entstehung infiziert werden, von unterschiedlicher Qualität. In ähnlicher Weise kann der Mensch (der um der Vollkommenheit willen geschaffen wurde) nur durch die Krankheiten und Ursachen, die ihn befallen, von der Vollkommenheit entfernt werden.”* (Ibn Arabi, 2015, Bd. VIII, 39).

Muhyiddin Ibn Arabi erklärt, dass die Vollkommenheit, für die Allah den Menschen geschaffen hat, das Khalifat ist. Das Khalifat ist ein besonderes Amt bei den Gesandten als ein Zeichen ihrer Prophetentums. “*Wenn Allah den Gesandten ermächtigt, über diejenigen zu herrschen, zu denen er gesandt wurde, bedeutet das 'einen Khalifen ernennen' bzw. 'Khalifat'.*” (Ibn Arabi, 2015, Bd. VIII, 38). Die Seelen können den Zustand der Vollkommenheit erreichen, indem sie auf legitime Weise arbeiten. Von ihrem Wesen her ist die Seele bereit, die von der göttlichen Vorsehung offenbarten Dinge anzunehmen. Das liegt daran, dass die Seelen aus einer einzigen Substanz geschaffen wurden.

[235] Nach Ibn Arabi entsprechen die partikuläre-menschliche Seele (Cüz'i Nefs) und die partikuläre Vernunft (Cüz'i Akıl) dem persönlichen Selbst und seinem Bewusstseinszustand, die in Wirklichkeit beide Spiegelungen des göttlichen Bewusstseins oder der universellen/göttlichen Seele (Külli Nefs) sind. Die partikuläre Seele ist ein Zustand bzw. ein Bestandteil der universellen/göttlichen Seele. Die Selbstverurteilung der Sufis, oder genauer gesagt der Melamis, ist eigentlich ein Versuch, die individuelle/partikuläre menschliche Seele angesichts der universellen/göttlichen Seele zu trivialisieren und zu negieren (Seyyar).

### 4.5. Der Seelendoktor (Tabibul'l-Ervah)

Der wichtigste Begriff im Zusammenhang mit der Wissenschaft von der *"Medizin der Seele"* (Tıbbu'r-Ruhani) in den Werken des allergrößten Meisters ist *"der Seelendoktor"* (Tabibu'l-Ervah). Dieser Begriff, der dem Arzt des Körpers gegenübergestellt wird, offenbart den Umfang und die Natur der Wissenschaft. *"Die Medizin der Seele*" (Tıbbu'r-Ruhani) ist ein Vermächtnis des Propheten an seine Erben. Der Besitzer der Wissenschaft der *"Medizin der Seele"* (Tıbbu'r-Ruhani) ist *"der Seelendoktor"* (Tabibu'l-Ervah). Die Pflicht des Seelendoktors drückt sowohl die Grenzen als auch das Wesen von der Wisenschaft der *"Medizin der Seele"* aus.

*"Die 'Seelendoktoren' sind (im wahrsten Sinne) die Propheten. Sie behandeln die Moral und verwalten und heilen die Ziele der Seele wie z.B. durch Empfehlung, Andacht (Dhikr), Ratschläge, erhabenes Verhalten und Warnung. Sie behandeln die Moral, indem sie lobenswerte Verhaltensweisen lehren, die im Angesicht Allahs, der Menschen und den erhabenen Geistern Glücklichkeit bereiten."* (Ibn Arabi, 2015, Band VII, 373).

Im Sufismus ist der Seelendoktor der Scheich, der seine Schüler (Mürids) bei der spirituellen Reise begleitet.

*"Der Seelendoktor kennt die für jedermann offenen Regeln der Religion, des Ordens und der Wahrheit in einem solchen Maße, dass er die Krankheiten in den Seelen derer heilen kann, die danach streben, Allah zu erreichen. Er bemüht sich, die sich auf die Urteile der Dinge beziehen, die erst im Nachhinein geschaffen wurden, zu beseitigen wie z.B. solche Dinge, die ein körperliches Hindernis oder Unachtsankeit für den Menschen darstellen. Denn diese Urteile erfordern dunkle Schleier, starke Bindungen, unwürdige/ minderwertige Eigenschaften, 'abweichende Gewohnheiten, die dem körperlichen Geheimnis, der geistigen Seele, dem gewissenhaften Herzen', dem tierischen Temperament nicht entsprechen. (-) Die Ärzte für diese (seelischen) Herzursachen und spirituellen Ursachen der Seele sind die großen Scheichs, die Gelehrten des Ordens und ie Gelehrten der Wahrheit. Durch die Kraft ihrer Herzensaugen und*

*Weitsicht sehen sie diese Krankheiten bei den Schülern und anderen Patienten. Sie wissen, was zu ihrer Behandlung alles notwendig ist, wie schwer und schwach die Krankheit ist, in welchem Zustand und in welchem Stadium sie sich befindet und so weiter. Der Arzt der Seelen ist der Gelehrte, der den Namen Allahs, Rabb (Der Erzieher), trägt."* (Küçük, 2016, 269).

Der Seelendoktor[236] bringt die kranke Substanz - deren Krankheit die Substanz vom Weg der Vollkommenheit abgebracht hat - wieder auf ihren eigentlichen Weg zurück. Dadurch bekommt er die Möglichkeit die Krankheit zu bewältigen und ihre Gesundheit zu erhalten. Er beschützt sie auch vor den Überbleibseln der "Umwandlungen" in den verschiedenen Bereichen, die auf dem Weg zur Vollkommenheit ein Hindernis zwischen ihr und der Ebene der Vollkommenheit darstellen. Allah hat dieser Substanz auf ihrem Weg zur Vollkommenheit dies angetan, und Er hat sie krank gemacht und sie mit denen behaftet, die sie daran hindern, ihr Ziel - die Ebene der Vollkommenheit - zu erreichen. Dies ist eigentlich zum Wohle der menschlichen Spezies. Allah weiß, dass der Mensch notwendigerweise einige Mittel braucht. Er kann diese Mittel nur erwerben, wenn er die bestimmten Krankheiten in dieser Substanz findet und sich von ihrem Weg entfernt. Aus diesem Grund hat Allah das Wissen um die Beseitigung dieser Krankheiten in der Substanz vor denjenigen verborgen, die nicht zu seinen Dienern gehören und deshalb nicht vertrauenswürdig sind. Die Diener sind dagegen diejenigen, die wissen, dass Allah die Weisheit, die Er in die Welt gesetzt hat, so belassen wird, wie sie ist. (Ibn Arabi, 2015, Bd. IX, 144).

*"Der Seelendoktor kann keine neue Schöpfung für den Menschen erbringen; 'Die Schöpfung und die angeborenen*

---

[236] In einem ähnlichen Sinne kommentiert *Kashani*, einer der Kommentatoren von Ibn Arabi, '*den Seelendoktor*' wie folgt: "*Die Seelendoktoren, also die Ärzte für Herzverursacher und Seelenkrankheiten sind die großen Scheichs, die Gelehrten des Ordens und der Wahrheit. Mit der Kraft der Herzaugen beobachten sie solche Krankheiten bei denen, die die spirituelle Reise beginnen wollen, und sie kennen die mehr oder weniger aufkommende Verdunkelung, die durch ihre verschiedenen Urteile (wie z.B. starke oder schwache Wirkungen) verursacht werden. Und sie wissen auch, welche dieser Krankheiten bei welcher Person mit welchem Merkmal vorliegt.*" (Kashani, 2015, 347).

*Eigenschaften sind von Allah schon vervollständigt.' Die letzte Sache, die also nur ergriffen werden kann, ist die Erläuterung ihrer Verwendungsorte. Wenn ein von Geburt aus gemäßigter Mensch nicht weiß, was in Angesicht Allahs alles zur Glückseligkeit führt, nicht weiß, so braucht er jemanden – also den Gesandten Allahs -, der ihn zu diesem Wissen führt, und er sollte diejenigen fragen, die wissen, was in Angesicht Allahs glückselig ist."* (Ibn Arabi, 2015, Band VII, 373).

Der Seelendoktor hat das Licht der Weitsicht/Einsicht und so behandelt er die (kranke) Person schrittweise:

*"Der Besitzer der Glaubensweitsicht (Seelsorger), der weiß, wo der Nutzen desjenigen liegt, der Gegenstand der Weitsicht ist, leitet eine (kranke) Person, deren innerliche Verurteilung erkennbar ist. So kontrolliert er ihn, mit der Absicht ihn unter seine (geistige) Herrschaft zu bringen, bis er seiner (reinen) Seele treu bleibt. Wenn dieser Mensch (von der Mäßigung/Seelenruhe) abgewichen ist, folgt er auf seiner spirituellen Reise den Weg der seelischen Anstrengung und der Askese (Riyazet), Im Zustand der Seelenruhe wird er zu einem glücklichen Menschen, der zufrieden und erfreut ist und sich an seiner spirituellen Reise begeistert. Was für andere schwer erscheint, wird nunmehr für ihn ganz einfach (gestaltet).*" (Ibn Arabi, 2015, Bd. VII, 374).

## NACHWORT

Die Wissensschaftsreise ist einer der (zielorientierten) Bereiche des Ekberiyya-Reisenden. Diese Bedeutung, die eine Voraussetzung dafür ist, ein Schüler der Schule von Muhyiddin Ibn Arabi zu sein, setzt sich das ganze Leben lang fort, genau wie eine Koranexpedition.

Der Heilige Koran ist eine Heilung gegen die Traurigkeit der Brust (Sadra Schifa). *"Die Brust*" (Sadr) ist der Ort aller geistigen Bindungen, und das Herz befindet sich an diesem Ort. Die Tatsache, dass alle Koranverse, die in Zusammenhang mir den Krankheiten stehen, das Herz in den Mittelpunkt stellen, weist auf die Natur der Heilung hin. In diesem Sinne ist unser Prophet Mohammed (Friede sei mit ihm) der Schlüssel, um sowohl den Heiligen Koran als auch das Wesen der Heilung zu verstehen.

Muhyiddin Ibn Arabi verwendet den Begriff *"Elixier"* für unseren Propheten. Elixier ist ein Begriff aus der Wissenschaft der Alchemie und wird für ein Mittel zur Umwandlung von Metallen in Gold verwendet. In diesem Sinne ist unser Prophet "*der Doktor der Seelen*" (*Tabibu'l-Ervah*), der "*Metall in Gold verwandelt*". Der Führer des Reisenden auf dem Weg der Heilung ist unser Prophet, und die Reise zur Heilung erfolgt, indem man sich seinem Sunnah anschließt. Der Heilige Koran befiehlt, dass man dem Propheten (Friede sei mit ihm) die Ehre zeigt und Grüsse sendet. (*Salawat*). Es gibt "Grüsse" sowohl für das Gebet als auch als Andacht (Dhikr), und die Grussandacht ist auch eine Heilung.

Die Sunnah des Propheten hat eine universelle Bedeutung, und wie jede universelle Bedeutung ist sie in Ebenen unterteilt. Die Reise ist nicht einheitlich, sondern verläuft auf verschiedenen Ebenen. Die Grundsätze der Sunnah gelten für jeden Abschnitt der Reise. Der Grundsatz und die Seele haben die gleiche Bedeutung. Wenn die Sunnah eingehalten wird, so sprechen wir über den Reisenden, bzw. über das Herz, das ein Reisender ist.

Die Grundsätze sind das A und O des Weges, aber das Wesentliche ist die Herzenswärme und die Liebe. Wenn die Liebe existiert, dann erscheint auch Segen und Licht; wenn die Liebe

existiert, dann entsteht auch Wissenschaft; wenn die Liebe existiert, wird es auch einen Weg und eine Reise geben.

Der Gruss (Salawat) ist der Schlüssel zur Liebe, die in diesem Sinne auch Heilung bedeutet. Es hat in der Geschichte Orden gegeben, deren Andacht (Dhikr) nur aus Gruss (Salawat) bestand, und jeder Orden verwendet (in unterschiedlichem Umfang) den Gruss in seiner Andacht. Die Grüsse sind ein wichtiges Bestandteil der Andachten von allen Scheichs, und einige von ihnen haben sogar Kommentare zu diesen Grüssen verfasst. Der Gruss ist ein untrennbarer Grundsatz auf dem Weg zur Heilung.

Die Wissenschaft über den Sufismus (Ilm-i Tasawwuf) ist die Wissenschaft der (menschlichen) Verfassung.

Das Herz der Sunnah ist die Verfassung unseres Propheten und das Herz der Sufismus ist die Wissenschaft in dieser Bedeutung. Der Reisende ist das Herz, und das Herz, als ein Reisender der Heilung, ist der Reisende in der Führung dieser Wissensschaft. Das Zielbereich der Reise ist unser Prophet (Friede sei mit ihm), und dieses Ziel wird erreicht, indem man den Prinzipien unseres Propheten (Friede sei mit ihm), also der Sunnah befolgt.

Die Wissenschaft über den Sufismus hat, wie die Sunnah, eine universelle Bedeutung und je nach dem Temperament (der Menschen) hat sie unterschiedliche (Eingangs-) Türen und Methoden. Die unterschiedlichen Türen/Schulen, deren Abstammungslinien bis zu unserem Propheten (Friede sei mit ihm) reichen, dienen solchen Reisenden, die unterschiedliche Temperamente verfügen. Jede Tür/Schule hat ihre eigene Methode, aber die Grundsätze sind für alle gleich. Wenn wir über den Zustand bzw. über die Verfassung unseres Propheten (Friede sei mit ihm) sprechen, dann sprechen wir über das Herz des Islam. Die Reiseabschnitte, die nacheinander als islamische Gesetzgebung (Scharia), Orden/Schule (Tarikat) und Wahrheit (Hakikat) bezeichnet werden, entsprechen der Heilungsreise, an deren Ende Wissen (Marifet) und Weisheit (Hikmet) stehen. Die vier Ordenstüre-schulen (Qadiriyya - Rifaiyya - Naqshiyya - Bedawiyya) und die Wege, die aus den Zweigen unter diesen Orden entstanden sind, erfüllen ihre

Aufgabe, den Heilungsreisenden Segen, Licht und Wissenschaft anzubieten.

Im Gegensatz zu den Hadith- und Rechtswissenschaften bezieht sich die Wissenschaft des Sufismus auf eine Wissenschaft, die nicht nur Wissen übermittelt, sondern auch "*das Sein*" in den Vordergrund rückt. Die Erlangung der Vollkommenheit im Einklang mit dem Zweck der Schöpfung ist die Essenz der Wissenschaft des Sufismus.

"*O Unser Rabb (Allah)! Vervollkommne unser Licht für uns und gewähre uns Vergebung; denn Du hast Macht über alle Dinge*" (Koran, Tahrim, 8).

## QUELLENANGABEN

Acluni: Keşfu'l-hafa; İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs amme'ştehere mine'l-ehâdîŝ alâ el sineti'n-nâs, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1988/1408.

Addas, C. (2015), Ibn Arabi: Dönüşü Olmayan Yolculuk, Nefes Yayınları.

Addas, C. (2020), Muhyiddin Ibn Arabi: Kibrit-i Ahmer'in Peşinde, Sufi Kitap.

Afifi, Ebu'l-Ala (2011), Fususu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar, İz yayıncılık.

Ahmed b. Süleyman el-Ervadi (2023), Risale-i Ahadiyye Şerhi, Büyüyen Ay Yayınları.

Akkaya, V. (2010), Şeyhi Ekber Ibn Arabi'de İdris Peygamber, Erkam Yayınları.

Asım Cüneyd Köksal (2020), Mustafa Asım Köksal, Ketebe Yayınları.

Azamat, N. (2001)i "Kadiriyye", TDA, Cilt 24.

Bayramoğlu, F. & Azarat, N. (1992), "Bayramiyye", DİA, Cilt V, s. 289.

Bosnevi, A. (2016), "Lübbü'l-Lübb fi Beyani'l-Ekli ve'ş-Şürb", Tasavvuf ve Tıp; Selim Kalbin Fizyolojisi, Hülya Küçük, Zeynep Arzu Yeğin, Ensar Neşriyat, İstanbul.

Boz, E. (2009), Yusuf Hakiki Baba Divanı, Aksaray Valiliği Yayınları.

Breitegger, Klara Friederike (2018), Die beste aller möglichen Welten? Die Rechtfertigung Gottes angesichts der Übel in der Welt bei Gottfried Wilhelm LeIbniz, Diplomarbeit zur Erlangung des akademischen Grades einer Magistra der Philosophie, Institut für Philosophie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz.

Casewit, J. (2016), Geleneğin Işığında Eğitim, Edam Yayınları.

Ceyhan, S. (2015), Üç Pirin Mürşidi: Halvetiyye, Ramazaniyye Kolu ve Köstendilli Ali Alaeddin Efendi, İsam Yayınları.

Chittick, W. (2009), "Merkezi Nokta: Ibn Arabi Ekolünde Sadreddin Konevi'nin Rolü", Tasavvuf, İlmi Akademik Araştırma Dergisi, sayı 23.

Chittick, W. (2011), "El-Konevi'den El-Kayseri'ye Beş İlahi Hazret", Ibn Arabi Geleneği ve Davud el-Kayseri (haz. Turan Koç), İnsan Yayınları.

Chodkıewicz, M. (2015), Sahilsiz Bir Umman: Hakikat, Şeriat ve Ibn Arabi, Nefes Yayınları.

Chodkıewicz, M. (2022), Velayet Mührü; Ibn Arabi Öğretisinde Nübüvvet ve Velayet, Sufi Kitap.

Cili, A. (2021), el-İsfar an Risaleti'l-Envar; Hakikatin Perdesini Açmak, Litera Yayıncılık.

Cürcani, S. Ş. (2014), Ta'rifat, Tasavvuf Istılahları, (Tercüme Abdulaziz Mecdi Tolun), Litera Yayıncılık, İstanbul.

Çakmakoğlu, M. M. (2007), Ibn Arabi'de Ma'rifetin İfadesi, İnsan Yayınları. İstanbul.

Demirli, E. (2009), "Tasavvufun Tutarlılık Arayışında Bir Yorum Çerçevesi Olarak Vahdet-i Vücud: Yunus Emre'de Vahdet-i Vücud Anlayışının Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme", İslam Araştırmaları Dergisi, sayı 21.

Dumlu, M. (2018), Kadiriyye Tarikatı: Halisiyye Şubesi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilimdalı, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum.

Erdem, H. (2018), "Sadreddin Konevi'de Varlık Mertebeleri ve Ibn Arabi ile Mukayesesi", Sadreddin Konevi 'Tasavvuf, Felsefe ve Din', Necmeddin Erbakan Üniversitesi Yayınları.

Göletderevi, M. Y. (2007), Miftahu't-Turuk, Geylani Kitabevi.

Göletderevi, M. Y. (2017a), Gönül İncileri, Geylani Kitabevi.

Göletderevi, M. Y. (2017b), Miftahu'r-Rüşd, Geylani Kitabevi.

Gümüşhanevi, A. Z. (1981), Cami'ul Usul: Veliler ve Tarikatlarda Usul, Pamuk Yayınları.

Gümüşhanevi, A. Z. (2021), Mecmuatü'l-Ahzab: Ibn Arabi Dua Kitabı, Ensar Neşriyat.

Gürer, B. (2017), "Nazari Tasavvuf Geleneğinin El Kitabı; Muhtevası ve Tesirleri Bağlamında Sadreddin Konevi'nin Miftahu'l-Gayb'ı", Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, sayı 21.

Hakim, S. (2017), Ibnü'l-Arabi Sözlüğü, Alfa Yayınları, İstanbul.

Haririzade, 'Tıbyanü vesa'ili'l-Hakaik'.

Hartmann, R. (2013), "Es-Sülemi'nin Risaletü'l-Melamiyyesi", Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt II, sayı III.

Hirtenstein, S. (2016), Muhyiddin Ibn Arabi "Bir Merhamet Abidesi", Litera Yayıncılık.

Ibn Acibe, A. (2014), Şeriat-Tarikat-Hakikat, İlahi Fetihler, (Tercüme Dilaver Selvi) Semerkand Yayınları. İstanbul.

Ibn Arabi (1997), Risale ile'l-Imam er Razi, in: Resailu Ibn Arabi, Beirut, Daru Sadr.

Ibn Arabi (2009), Seferler; el-İsfar an Netaici'l-Esfar, Nefes Yayınları.

Ibn Arabi (2011), Nurlar Risalesi, İttihadü'l-kevni, (Çeviren: Mahmut Kanık), İnsan Yayınları.

Ibn Arabi (2013), Tedbirat-ı İlahiyye, İz Yayıncılık.

Ibn Arabi (2015), Fütuhat-ı Mekkiyye, (Çeviren: Ekrem Demirli), Litera Yayıncılık.

Ibn Arabi (2015), Mevaki'un Nucum, Yıldızların Mevki, (Mütercim: Abdullah Taha Feraizoğlu), Kitsan.

Ibn Arabi (2016a), Özün Özü Sırrın Sırrı, Gelenek Yayıncılık.

Ibn Arabi (2016b), Fena Risalesi, İz Yayıncılık.

Ibn Arabi (2016c), Manevi Seferler, el-İsfar an Netaici'l-Esfar, (Çev. Muhammed Bedirhan), Nefes Yayınları. İstanbul.

Ibn Arabi (2017), Tecelliler Kitabı, (Tercüme: Osman Yolcuoğlu), Gelenek Yayınları.

Ibn Arabi (2018), Füsussu'l-Hikem, (Tercüme: Ersin Balcı), Kopernik Yayınları.

Ibn Arabi (2022), Rahmetün-Mine'r-Rahman, İnsan Yayınları.

Kashani, A. (2015), Tasavvuf Sözlüğü, İz Yayıncılık, İstanbul.

Kastalanî; el-Mevahibü'l-Ledünniye; Kahire, ts.1/47.

Kayseri, D. (2018), Füsusu'l-Hikem Şerhi, Ketebe Yayınları.

Kılıç, M. E. (1994), "Ekberiyye", TDA Cilt 20.

Kılıç, M. E. (1999), "Ibn Arabi", TDA, Cilt 10.

Konevi, S. (2011), Esma-i Hüsna Şerhi, İz Yayıncılık, İstanbul.

Konevi, S. (2012a), Füsusu'l-Hikem'in Sırları (el-fükuk), İz Yayıncılık.

Konevi, S. (2012b), Vahdet-i Vücud ve Esasları, İz Yayıncılık.

Konevi, S. (2012c), Miftahu'l-Gayb, İz Yayıncılık.

Konevi, S. (2013), Fatiha Suresi Tefsiri (I'cazü'l-beyan fi te'vili'l-ümmi'i-Kur'an), (tercüme Ekrem Demirli), İz Yayıncılık.

Küçük, H. & Yegin, Z. A. (2016), Tasavvuf ve Tıp, Selim Kalbin Fizyolojisi, Ensar Neşriyat, İstanbul.

La'li-zade Abdulbaki (2001), Sergüzeşt Aşka ve Aşıklara Dair (Melami Büyükleri), Furkan Kitaplığı.

La'li-zade Abdulbaki (2020), Hediyyetü'l-Müştak, Ketebe Yayınları.

LeIbniz, Gottfried Wilhelm (2017), Monadologie: Die erste deutsche Übersetzung von Heinrich Köhler von 1720, Edition Holzinger, Berliner Ausgabe.

Miftah, A. (1996), Muhyiddin Ibn Arabi'yi Okumak, Kitsan.

Miftah, A. (2013), Füsusu'l Hikem Anahtarları; Kur'an ve Varlık, Kitsan.

Mustafa Tahralı (2018). Çağ ve Hakikat: Rene Guenon'dan Seçme Makaleler ve Yorumlar. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

Müstakimzade Süleyman Sadeddin Efendi, 'Risale-i Melamiye-i Bayramiyye'.

Nablusi, A. (2009), Gerçek Varlık, Vahdet-i Vücud'un Müdafası, İz Yayıncılık.

Nasr, S. H. (2016), Üç Müslüman Bilge, İnsan Yayınları.

Ocak, A. Y. (1996), "Bektaşilik", DİA, cilt XIV, sayfa 455.

Özkan, Z. Ş. (2021), Şahit ve Anlattıkları (Meşahidü'l-esrar), Pinhan Yayınları.

Öztürk, M. C. (2007), "Ramazan Efendi, Mahfi", DİA, Cilt 34.

Ragıp el-İsfahani (2010), Müfredat, (çev. Yusuf Türker), Pınar Yayınları, İstanbul Yayınları.

Sunullah Gaybi (2017), Sohbetname, Biatname, Devre-i Arşiyye, Büyüyen Ay Yayınları.

Şimşek, S. (2018), Anadolu'da Kurulmuş Bir Tarikat: Celvetilik, Ketebe Yayınları.

Şimşek, S. (2020), Somuncu Baba Hazretlerinin Evradı: Evrad-ı Safeviyye, Buhara Yayınları.

Uludağ, S. (1988), "Abdulkadir-i Geylani", DİA, Cilt 1.

Uludağ, S. (1992), "Bayezid-i Bistami", DİA, Cilt 5.

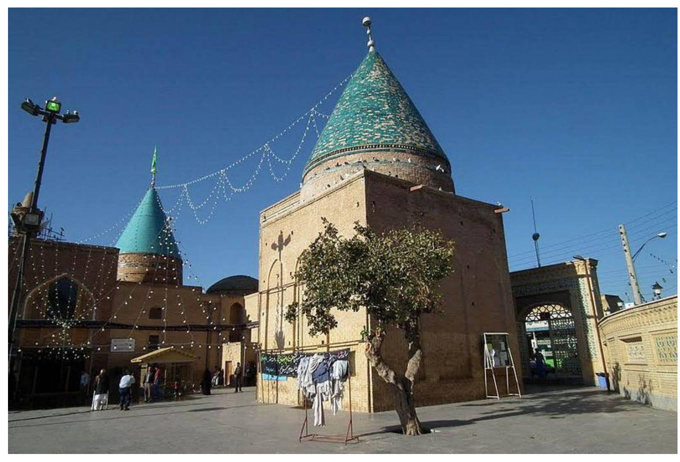
Uludağ, S. (1997), "Halvetiyye", DİA, cilt XV, s. 393.

Yıldız, F. (2019), Halveti Azizlerinin Etvar-ı Seb'a Risaleleri, Büyüyen Ay Yayınları.

## ANHANG

Dieser Anhang zeigt die Gräber/Grabstellen/Andachtsgräber einiger der wichtigsten Sufis in diesem Buch, soweit möglich in chronologischer Reihenfolge, zusammen mit kurzen persönlichen Daten und Informationen.

**Photo 1:** Das Mausoleum von **Bayezid-i Bistami** (**Tayfur** bin İsa bin Sürûşân) (804-878) in Bistam-Iran und ein Andachtssarkophag in Antakya-Türkei (Photo: Mehmet Karahisari).[237]

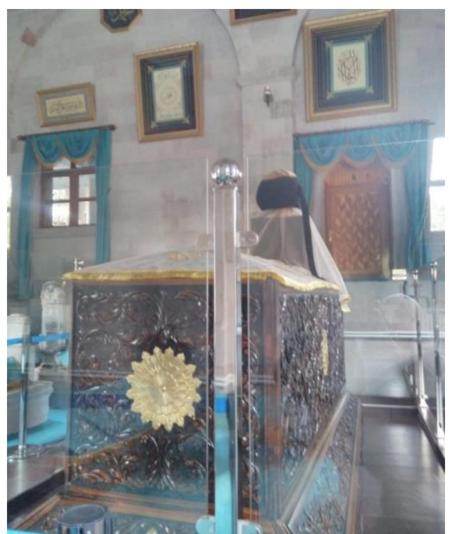




[237] **Bayezid-ı Bistami** (**Tayfur**), der Gründer des Tayfuriyya-Ordens, wurde in der Stadt Bistam in der Provinz Khorasan im Iran geboren. In der Geschichte des Sufismus ist der Tayfuriyya-Orden die Tür/Schule, die die Uwais Tradition repräsentiert. Ibn Arabi bezeichnet Bistami als den Pol der Welt des Jenseits (Berzah), der das Wesen der “Uwais Richtung” darstellt (Seyyar).

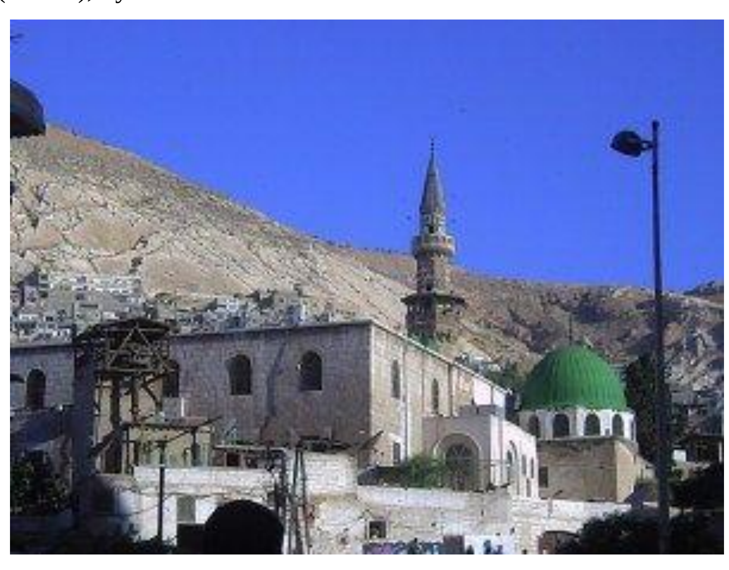
**Photo 2:** Das Mausoleum von **Ebul Hasan Harakani** (963-1033) in Kars-Türkei (von aussen und von innen gesehen). (Photo: Mehmet Karahisari).[238]





[238] **Ebul-Hasan Harakani** wurde im Dorf 'Harakan' in der Nähe der Stadt Bistam im heutigen Iran geboren. Es wird angenommen, dass **Ebul Hasan Harakani**, der von Harakan nach Bistam reiste und das Mausoleum von **Bayezid-i Bistami** besuchte, von der Seele Bistamis belehrt wurde. Da er in dieser Weise, ohne **Bayezid** gesehen zu haben, sein Schüler wurde, wurde er als einer der ersten *Uwais* bezeichnet. Er kam somit unter die spirituelle Disziplin des berühmten Sufis **Beyazid-i Bistami**. Der Tayfuriyya-Orden von **Bayezid-i Bistami** (Tayfur) wurde von **Abul Hasan Harakani** fortgesetzt. **Harakani** ist auch ein Anhänger von "*Wahdet al-Wudschud*" (Einheit Des Seins) (Seyyar).

**Photo 3:** Das Mausoleum vom allergrößten Scheich **Muhyiddin Ibn Arabi** (1165-1240) (von aussen und von innen gesehen) in Al-Salihiyah-Damaskus (Scham), Syrien.[239]



[239] Al-Salihiyah befindet sich am Fuße des Berges Qasioun, nordwestlich der alten Stadtmauer von Damaskus. Der türkische Sultan **Yavuz Selim Khan** (1470-1520) besuchte Ende September 1516 die Stadt Damaskus. Er blieb bis zum 15. Dezember in Damaskus, danach reiste er nach Ägypten weiter. Während seines Aufenthalts in Damaskus hatte der Sultan zusammen mit dem Gelehrten **Kemal Paschazade** (1469-1534) eine geheimnisvolle Aussage in einem Buch von **Muhyiddin Ibn Arabi** analysiert, die folgendes besagt: *"Wenn Sin (S) in Schin (Sch) eintritt, wird Mims (Ms) Grab enthüllt."* Daraus wurde logischerweise gefolgert, dass der Buchstabe "Sin" für Selim, "Schin" für Scham (Damaskus) und "Mim" für Muhyiddin steht. Der Sultan besuchte zwar die Gräber von vielen großen islamischen Persönlichkeiten in und um Damaskus aber die Grabstelle von Ibn Arabi, den er sehr schätzte, war niemandem bekannt. Denn sein Grabmal wurde durch den Einfluss einiger syrischer Gelehrter, die seine Werke missverstanden haben, zerstört und nach und nach wurde seine Grabsstelle vergessen und ging somit verloren. Der Sultan sah Ibn Arabi eines Nachts in seinem Traum. Er sagte zu ihm: *"O Selim! Ich habe darauf gewartet, dass du kommst. Willkommen… Steig morgen früh auf ein schwarzes Pferd, es wird dich zu mir bringen. Erhebe mich von der Erde der Demütigung. Baut mir ein Mausoleum, eine Moschee und eine Suppenküche…"* Der Sultan tat, was ihm gesagt wurde. Das schwarze Pferd hielt an einer Mülldeponie im Stadtteil Salihiyye und an dieser Stelle fand man einen Stein begraben, worauf die Inschrift *"Dies ist das Grab von Muhyiddin"* zu sehen war. Der Sultan ließ die Gegend säubern. Nach der Eroberung Ägyptens kehrte der Sultan im Oktober 1517 nach Damaskus zurück und blieb dort mehr als vier Monate. In dieser Zeit ließ er ein Mausoleum für das Grab des Scheichs und daneben eine Moschee und eine Suppenküche bauen. Der weiträumige Komplex wurde mit dem Freitagsgebet am 5. Februar 1518 eingeweiht (Seyyar).

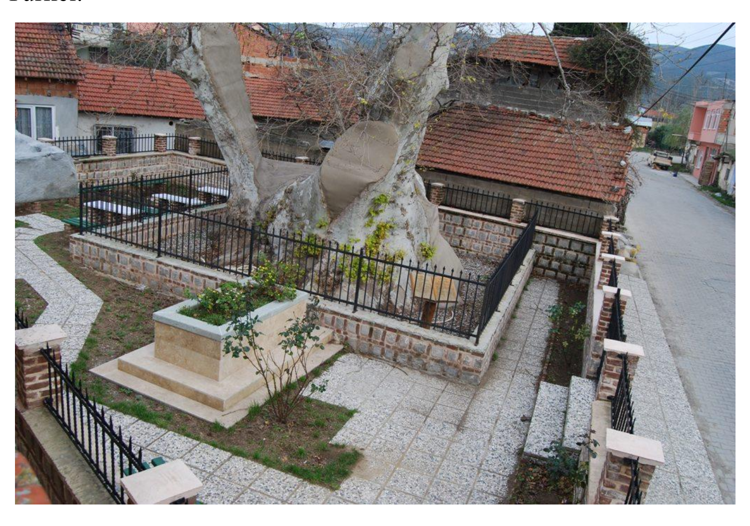


**Photo 4:** Das Grabmal von Ibn Arabis Schüler **Sadreddin Konevi** (1207-1274) (von aussen und von innen gesehen) in der Stadt Konya-Türkei. (Photo: **Mehmet Karahisari**).





**Photo 5:** Das Grabmal von **Dawud Kayseri** (1260-1350) in İznik (Nicea)-Türkei.[240]



[240] **Dawud Kayseri** ist einer der Kommentatoren von "*Fususu'l Hikem*". Er ist ein Schüler von **Abdurrezzak Kaschani**: Das Grabmal von Kayseri befindet sich in Iznik, gegenüber der Çandarlı Halil Pascha Moschee, an dem Ort, der heute "Çınardibi" (Beim Platanen-Baum) heißt (Seyyar).

**Photo 6:** Das Grabmal von (**Scheich Hamid-i Veli**) **Somuncu Baba** (gest. 1412) in Aksaray-Türkei. (Photo: Mehmet Karahisri).[241]



[241] Obwohl **Somuncu Baba** als Melami in Bursa lange Zeit verdeckt lebte, wurde Scheich **Molla Fenari**, als sein spirituelles Scheichtum offenbar wurde, sein Schüler. **Hadschi Bayram Weli** wurde ein Khalif von Somuncu Baba, den er in Bursa kennenlernte (Seyyar).

**Photo 7:** Die Moschee und das Mausoleum von **Hadschi Bayram Weli** (1352-1430) in Ankara.[242]



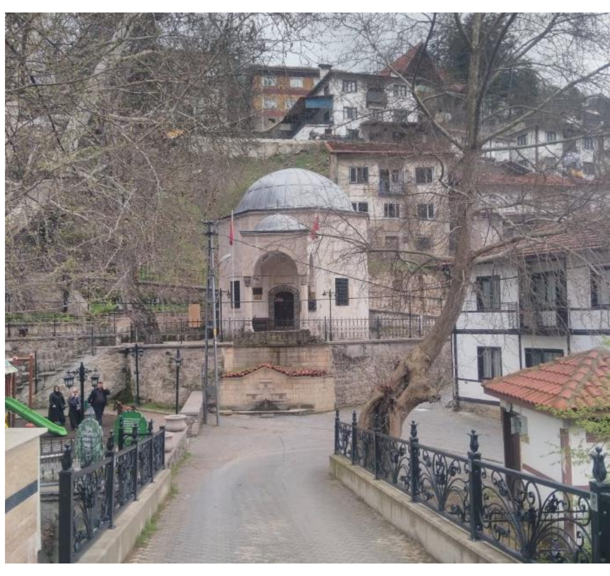
[242] **Hacı Bayram Weli**, ein Schüler von **Somuncu Baba,** gründete in Ankara keine Stiftung und lebte daher nicht von den Erträgen einer Stiftung. Die Tatsache, dass er in den Orden (Tariqats) sehr verbreitete Institution nicht bevorzugte, hängt mit seiner Melamiyye-Gesinnung zusammen. **Hadschi Bayram Welî** erzog zwei verschiedene Gelehrte **Akschemseddin** und **Ömer Sıkkini**, die den Sufismus in Anatolien verbreiteten. Nach dem Tod von **Hadschi Bayram** wandten sich einige seiner Derwische an **Ömer Sikkini,** der göttliche Liebe und Melamiyye repräsentierte; diejenigen, die Gottesfurcht und Askese anstrebten, folgten dem Scheich **Akschemseddin** (Seyyar).

**Photo 8:** Die “Molla Fenari Moschee” und das Grabmal vom “*Fususu'l Hikem*” Kommentator **Molla Fenari** (1350-1430) in Bursa, von aussen und von der Nähe gesehen. (Photo: Mehmet Karahisari).





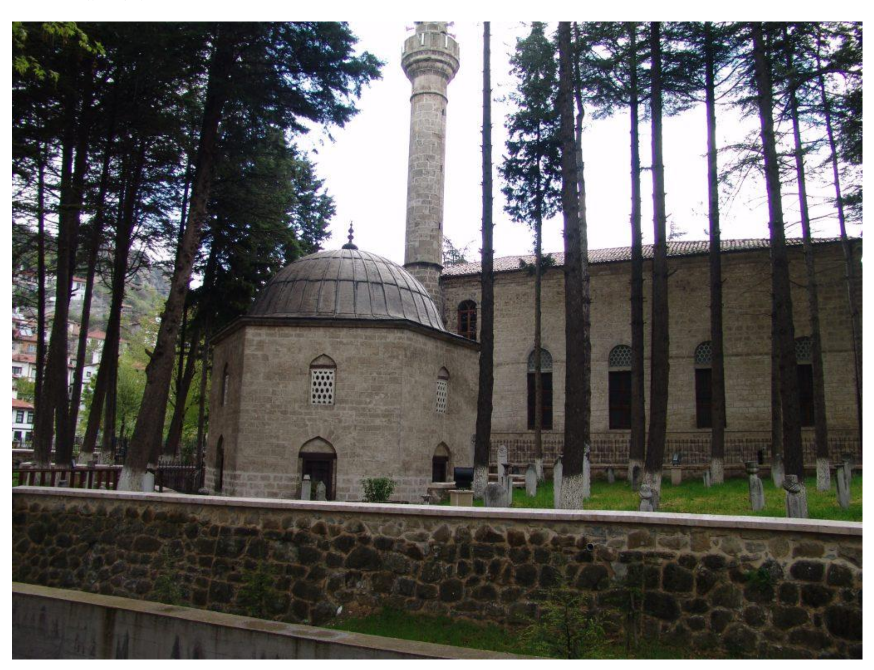
**Photo 9:** Das Mausoleum von **Ömer (Emir) Sıkkin** (gest. 1475) (von außen und von innen gesehen) in Göynük-Bolu-Türkei. (Photo: Mehmet Karahisari).[243]





[243] **Ömer Sıkkin** war ein Schüler von **Hadschi Bayram Weli** und der Begründer des Bayrami-Melamiyye Ordens. Die Sufis, die manche Institutionen wie Stiftung, offene Schuleinrichtungen und bestimmte Rituale nicht akzeptierten und eine vollständige Melamiyye-Verkleidung annahmen und dem Weg von **Ömer Sikkini** folgten, indem sie die Freude an "*Wahdat al-Wudschud*" betonten, wurden Bayrami Melamis genannt (Seyyar).

**Photo 10:** Das Mausoleum von **Akschemseddin** (1389-1459) in Göynük-Bolu-Türkei.[244]



[244] **Akschemseddin** war ein Schüler von **Hadschi Bayram Weli.** Sein richtiger Name ist **Schemseddin Muhammad bin Hamza**. Berühmt wurde er jedoch als **Akschemseddin** oder einfach ***Akşeyh***. Der Shamsiyya-Orden, der dem Weg von Akschemseddin folgte, verbündete sich mit dem Osmanischen Staat und wurde zu einer klassischen sunnitischen Sekte. Die Scheichs, die diesem Orden angehörten, wurden vom Staat unterstützt und so entstanden reiche Stiftungen, die im Namen von Hadschi Bayram errichtet wurden (Seyyar).

**Photo 11:** Das Grabmal von **Abdulkerim el-Cili** (Jili/Dschili), (gestorben: 1428) in Bagdat-Irak.[245]



245 Aus seinen Werken geht hervor, dass **Cili**, dem Kadiriyya-Orden angehörte. **Cili,** widmete einen großen Teil seiner Werke der Kommentierung von Ibni Arabis Ideen und somit folgte er ihm in den wichtigsten Fragen des Sufismus, wie “Wahdat al-Wudschud” (Seyyar).

**Photo 12:** Das Mausoleum von **Abdurrahim (Mısri) Karahisari** (gest. 1483) in Karahisari (Afyon)-Türkei.[246]




246 **Abdurrahim (Mısri) Karahisari** ist ein Schüler von Scheich **Akschemseddin** und wurde später sein Khalif. **Abdürrahim Karahisari** hat vier Werke, eines auf Arabisch und drei auf Türkisch. Das erste eigenständige türkische Werk zum Thema "Halvet" (örtliche Isolation um alleine Andacht zu verrichten), das in Anatolien geschrieben wurde ist das Buch "*Münyetü'l-ebrâr ve gunyetü'l-ahyâr*" von Karahisari, was soviel bedeutet wie "was für gute Menschen das Ziel ist, reicht für bessere Menschen aus". Das Buch ist eine Übersetzung eines Sufi-Werks von **Hassi** ins Türkische mit einigen Ergänzungen. Es wurde 1453 in Iznik geschrieben. **Karahisari** erklärt in der Einleitung, dass er diese Übersetzung auf Anweisung seines Scheichs **Akschemseddin** angefertigt hat. Scheich **Abdürrahim Karahisari** wurde in seinem von Kasım Pascha errichteten Mausoleum neben der Moschee in Afyon (Karahisar) beigesetzt (Seyyar).

**Photo 13:** Das Grabmal von **Abdullah Bosnewi** (1584-1644) in Konya-Türkei.[247]



[247] **Abdullah Bosnewi** begann seine Ausbildung in Bosnien, wo er geboren wurde, und setzte seine Ausbildung in Istanbul fort. **Bosnevi,** einer der führenden Vertreter des Bayrami Melamiyye-Ordens, bekannt als Melamîs der zweiten Periode, bilieb er nach seiner Rückkehr von der Pilgerfahrt eine Zeit lang in Damaskus und führte ein asketisches Leben in der Nähe des Grabes von **Ibn Arabi.** Er starb in Konya und wurde neben **Sadreddin Konewi** begraben. Das wichtigste Merkmal von Bosnewi in Bezug auf das Sufi-Denken ist seine Übersetzung und sein Kommentar des "*Fususu'l-Hikem*". Dieser Kommentar beschäftigt sich mit den Grundbegriffen der Idee von *"Wahdet al-Wudschud"* (Die Einheit des Seins) und analysiert sie in zwölf Kapiteln (Seyyar).

**Photo 14:** Das Grabmal von **Abdullah Selahaddin Uschaki** (**Salahi Efendi**) (1705-1783) im Anliegen der Tahir Ağa Moschee in İstanbul-Türkei.[248]




[248] In der Ekberiyya-Tradition ist die Erbittung von der Seele des Scheichs eine wichtige Methode. Eines der faszinierenden Beispiele für diese Methode ist **Abdullah Selahaddin Uschaki**, auch bekannt als **Salahi Efendi**. Er sagt, dass er Ibn Arabis Werk "*Mevaki'un Nucum*" (Die Position der Sterne) las, das voller Rätsel und Geheimnisse ist. Er kam aber zu dem Schluss, dass es nicht möglich sei, es mit Vernunft zu verstehen. Um die Hilfe von der Seele des Scheichs zu erlangen, bat er. Daraufhin empfing er im Traum einen Tropfen seines Lichts, und nachdem er von seinem Licht erleuchtet und mit seinen Geheimnissen vertraut wurde, konnte er einen Kommentar zu diesem Werk schreiben. **Salahi Efendi** wurde auf dem Friedhof von Tâhir Ağa Tekke (heute eine Moschee) in İstanbul beigesetzt, wo er viele Jahre lang Scheich war. Er wollte dass sein Grab unbedeckt bleibt (Seyyar).

**Photo 15:** Das Grabmal von **Ahmed Avni Konuk** (1868-1938) im Friedhof "Merkezefendi" in İstanbul.[249]




[249] **Ahmed Avni Konuk** verfügte über umfassende Kenntnisse in den Bereichen Musik, Philosophie, Literatur, Mathematik und insbesondere Sufismus und sprach außerdem fließend Französisch. Obwohl er in der Türkei nicht sehr bekannt war, weil er eine bescheidene Persönlichkeit war und keinen Ruhm mochte, wurde er von einigen Orientalisten erkannt, nachdem seine Antworten auf Fragen aus den Bereichen Religion, soziales Leben und Musik im Bulletin des Robert College in Istanbul veröffentlicht wurden. Konuk übersetzte und kommentierte das Werk "*Fususu'l Hikem*" von Ibn Arabi und schrieb eine Einleitung dazu. Das Kommentarbuch besteht aus achtundzwanzig großformatigen Notizbüchern. Der Kommentator begann seine Arbeit mit einer langen und umfassenden Einleitung und schloss sie 1928 nach einem langen Zeitraum von zwölf bis dreizehn Jahren ab. Das Werk ist ein Schlüssel, der die grundlegenden Ideen und Begriffe von Ibn Arabi erklärt. Der auffälligste Punkt, in dem sich Konuk von den von ihm herangezogenen Kommentatoren unterscheidet, ist, dass er sich zu Fragen äußert, die mit den modernen Wissenschaften und Ansichten seiner Zeit zusammenhängen. **Ahmed Avni Konuk** hat mehr als dreißig Kompilationen, Übersetzungen und Kommentare verfasst, von denen die meisten einen Sufi-Charakter haben (Seyyar).